易通目次

上篇　緒論

下篇　廣論

上篇

周易之作者

六經源流與孔子制作之關係，今古文學家所見迥異：古文學家以六經爲周公舊典，皆先王之典章制度，孔子不過祖述而廣布之耳。是以章實齋倡「六經皆史」之說，謂「古人未嘗離事而言理」；章太炎謂孔子傳播固有文化之功不在堯舜下。今文學家則以六經爲孔子所刪定，易與春秋尤爲孔子明道經世之作，微言大義所託焉。是以皮錫瑞謂孔子爲萬世師表，六經卽彼所手定之萬世教科書；康有爲乃倡孔子「託古改制」之說，而尊爲教主。

要之，古文學家以史學之眼光視六經與孔子；今文學家以政治、哲學之眼光視六經與孔子，宜其所得之觀念，迥不相同。顧各有所當。但謂六經皆周公舊典，孔子特備直而掇拾之，此則古文學家之蔽也。謂六經爲孔子之制作，前無所承，則又今文學家之蔽也。龔自珍曰：「仲尼未生，先有六經；仲尼既生，自開不作」。斯言近是。蓋所謂「不作」者，謂有所依

據；非因仍舊貫　抱殘守闕之謂也。則賦新理解於舊事物，或託古以立言，聚徒授學，間加補訂，亦意中事也。是贊易删詩之說，未爲謬論矣。

近代學者，於今古文學之見外復闢一說：謂六經原爲各不相聯之古籍，與孔子了無關係；孔子非但未制作，並贊删之事亦無之。此說疑古玄同首倡，附和者頗不乏人，姑不具論；論其關於周易者，並三說而兼取其妥者從焉。

考周易作者，繫辭下稱庖犧氏王天下，仰觀俯察，始作八卦。太史公自序亦曰：「伏羲至純厚，作易八卦」。日者列傳曰：「伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻而天下治」。周本紀曰：「西伯蓋即位五十年，其囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦」。孔子世家曰：「孔子晚而喜易，序彖，繫，象，說卦，文言」。班志承遷說。是東漢前，儒者皆言伏羲畫卦，孔子作十翼。初無異議也。

至馬融陸績以爻辭中有「王用享於岐山」，「箕子之明夷」二事，似非文王所宜言者，因謂文王作卦辭，周公作爻辭。孔穎達易正義因之，故曰：「易歷三聖：伏羲既畫八卦，即自重

爲六十四卦；（采王弼說）文王作卦辭，周公作爻辭；孔子作十翼。所以只言三聖，不數周公者，以父統子業故也」。傳統之說如此。

而今文學家皮錫瑞乃謂文王重卦，孔子作卦爻辭。繫辭傳則爲弟子所作。其證據有二：一謂文王重六十四卦見史記周本紀而不云作卦辭；魯周公世家亦無作爻辭事。一謂王制：樂正崇四術，立四教，順先王詩書禮樂以造士，而不以易教；知文王周公無作卦爻辭事，因易無卦爻辭，不宜作教科書故也。（見所著經學歷史）章太炎曾作駁議，斥以十二謬；大旨甚當。（見太炎文錄駁皮錫瑞三書，文繁不具引）蓋易雖爲卜筮之書，而精微之理非初學所可語；且太卜所掌，亦非與樂正所得盡窺。故皮氏謂樂正之不以易教，知文王周公無作卦爻辭之事，此證不立。

余謂易經（指本文卦爻辭言；所謂十翼，便稱曰傳）當爲農業社會初期之產物。其卦爻辭中所載，不外獲寇，婚媾，涉川，畋獵諸事：曰「噬乾胏，得金矢」；曰「田有禽，利執言」；曰「卽鹿」，曰「得牛」，曰「喪羊」，曰「乘馬」；曰「女承筐，士刲羊」；「旅器有節，有木舟；而

於耕稼之事，除無妄卦有「不耕穫，不菑畬」句外，不再見焉。（未濟上九，有「有孚於飲酒，」似是時已能釀酒矣）蓋當時社會之物質生產方法，向以狩獵牧畜爲主要，農業想未占決定之力；故其精神之生產，亦莫能外。此卦爻辭之非孔子作，證之社會學可明矣。

至卦爻辭是否爲文王所作，似未易決。第文王演易，古籍所載，不一而足，雖未明言其作卦爻辭，然羑之事蹟，七年幽囚，所得當不僅六十四之卦象；因象衍義，自屬可能。要之、易卦爻辭爲西周初期之產物，則可斷言也。歸之文王，與繫辭「作易者其有憂患」之說相合、與史遷「文王拘而演周易」之言無悖，似較孔子作辭之說爲妥。

次論所謂十翼者：即上下彖，上下象，上下繫，文言，說卦、序卦，雜卦是也。古文學家皆以爲孔子作，無異論。惟今文學家以今繫辭上下即繫辭傳，爲孔子商瞿等所作。太史公自序引今繫辭之文，謂之易大傳；據釋文，王肅本繫辭實有傳字；今繫辭中多有「子曰」二字，似七十二子後學所纂。余謂今所傳十翼，容非悉爲孔子所自作，說卦等三篇後得，（見論衡、隋志）似不可信；繫辭亦有弟子增入之語，姑勿論；至彖象文言等（文言中亦有子曰字，

想係弟子所增）無確實反證前、固不能謂非孔子作也。即退一步言，設非孔子所自作，至少亦係弟子所錄，當與論語等視，斯皆孔子思想之所寄也。

日人並木正韶云：「決自商瞿於孔子以下，傳授次第，班所記詳明如此；而謂十翼非孔子作者，豈班史之妄耶？余讀繫辭傳，往往以「子曰」發之，果非孔子親筆也。然其闡發顯微陰陽造化之跡，鬼神天人之奧，莫不闡發明示焉。非聖人其孰與於此？且與思孟之言、實相表裏，豈假託聖言者之所得而僞乎哉？余故以夫子門人述聖言斷之，蓋商瞿橋庇之徒錄之也」，斯爲篤論。

近人疑古玄同謂孔子與易絕無關係。引論語「加我數年，五十以學易，可以無大過矣」句，魯論「易」作「亦」，因謂論語原文實是「亦」字，自秦漢以來、有孔子贊易之說，故漢人改「亦」爲「易」，以圖附合。又謂古論爲劉歆僞造、應不足信；但此字之改，並非始於古論：史記孔子世家已作「易」字，因假定漢人初則改「亦」爲「易」；繼則將論語此節改成史記「孔子晚而喜易，序彖，繫，象，說卦，文言。讀易，韋編三絕，曰「假我數年，若是，我於易則彬彬

矣」」一節，而謂此種改變，原意在想將論語此節，作為贊易之證。憑空臆說，一若親歷者。又云解「五十」為「或五或十」為不通，殊不知「或五或十」之解，正應上句「加我數年」而言。「加」史記作假，寬餘之意。前為假設句，故「或五或十」，表示漸願之義；若云「加我數年，五十以學，亦可以無大過矣」，則「五十以學」句費解；所學何事？奚必五十乎？此論證亦不能立。（詳見古史辨：疑古玄同與顧頡剛論六經與孔子書）

私謂假設孔子與易無關，應先證明論語史記所載為妄，然後可言也；不然，亦當如馮友蘭氏之以論語中哲學思想與易傳中哲學思想相比，而後明易傳非孔子作也。然馮氏之言，亦未盡允。請詳論之：

馮氏引論語中孔子對於天之觀念，如：

「子曰：『獲罪於天，無所禱也』」（八佾）

「夫子曰：『予所否者，天厭之！天厭之』」（雍也）

「子曰：『天生德於予，桓魋其如予何』」（述而）

『子曰：「文王既歿，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何」？』（子罕）

『子曰：「吾誰欺，欺天乎」？』（子罕）

『子曰：「噫！天喪予！天喪予」！』（先進）

『孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言」。』（季氏）

等句，全係一有意志之上帝，「主宰之天」；但在易彖象中則不然。如：

『天地以順動，故日月不過而四時不忒』。（豫彖）

『反復其道，七日來復，天行也；復，其見天地之心乎』！（復彖）

『天地感而萬物化生』。（咸彖）

『天行健，君子以自強不息』。（乾象）

等句，則顯假自然主義之哲學，此所謂天，無一能受辱，能受欺，能厭人，能喪斯文者。（

以上略引馮氏孔子在歷史上之地位一文）馮氏以此證明易彖象等非孔子作。驟觀之，馮氏之論，似甚明確；請思，則未審也。知言之要，首在審定說者當時之環境及其所與說之對方；然後不致誤會。今馮氏所舉如「獲罪於天，無所禱也」一言，實對王孫賈：「與其媚於奧，寧媚於竈」之問也。王孫賈固當時衛國赫赫之大夫，趨附者甚衆；彼思孔子之附己也，故以媚奧媚竈微窺孔子意。孔子知之，故直對曰：凡事不順天理，得罪天帝，卽禱亦無用，斯蓋有感而發，卽此獲罪無所禱一言，亦可知孔子對神態度之淡漠矣。至「子見南子，子路不說。夫子矢之曰：「予所否者，天厭之！天厭之」！」此蓋因子路不悅，故孔子對之發誓，謂我所行若有不是處，非但汝不說，天亦厭之！」子路素野；孔子所言，用以平其氣也。至謂「天生德於予，桓魋其如予何！」亦因弟子憂司馬桓魋之欲害孔子，故借「天生德於予」一語，以明己之使命，使弟子無憂耳。「匡人其如予何」一節，亦類此。蓋意志堅決之人於患難中每有「天任命於予」之自信，亦如蘇格拉底自以負有神聖之使命，以覺醒其國人爲己任；章太炎先生獄中自記亦謂「上天以國粹付予」，而興「鳳鳥不至，河不出圖」之嘆焉。彼二人者，亦豈媚神祈福之人哉

？至「畏天命」一語，更見孔氏循名責實，本天之所以命人者而守成之，使不越自然之法則也。上此不辭縷述，既以解馮氏之惑，更進而證明彖象所言，與論語之中心理想相吻合，以立孔子與易學之淵源焉。

請繙繹論語：

（一）孔子對於宇宙之觀念，亦頗有與易傳所言暗合處，如：

「子在川上曰：『逝者如斯夫，不舍晝夜』」！（子罕）

「天何言哉！四時行焉！百物生焉！天何言哉」！（陽貨）

此種感興，寄與易傳：

「為道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可為典要，唯變所適」。（繫辭）

「大哉乾元，萬物資始。……至哉坤元！萬物資生」。（乾彖坤彖）

諸語相發明。

(三)孔子之力行主義見於論語者，如：

(一)「見義不爲，無勇也」。(學而)

(二)子曰：「朝聞道，夕死可矣！」(八佾)

(三)子路宿於石門，晨門曰：「奚自？」子路曰：「自孔氏。」曰：「是知其不可而爲之者與？」(子路)

(四)子曰：「人能弘道，非道弘人」。(衛靈公)

(五)「夫子憮然曰：「鳥獸不可與同羣！吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也」！(陽貨)

(四)易，其任世力行之精神，以視：

「天行健，君子以自強不息」。(乾象)

「君子見幾而作，不俟終日」。(繫辭下)

(五)何如？

(三)論語中之正名主義，如：

「齊景公問政於孔子，孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子」。公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」」（顏淵）

「季康子問政於孔子，孔子對曰：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」」（顏淵）

「必也正名乎！名不正則言不順，言不順則事不成」。（子路）

「觚不觚，觚哉？觚哉」？（雍也）

易傳：

「家人，女正位乎內，男正位乎外。男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦，而家道正；正家而天下定矣」。（家人彖）

「君子以愼辨物居方」。（未濟象）

「開而當名，辨物正言，斷辭則備矣。其稱名也小，其取類也大」。（繫辭）

『易曰：「負且乘，致寇至」。負也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣』。（繫辭）

諸句，幾若出諸一人之手。

此外論語中論忠恕一貫之道，中庸恆謙之德，與易傳中符合處，更俯拾即是。且易傳中所露之封建社會名分觀念與宗法思想，尤爲明顯；而繫辭中漸有耒耜諸農具之名，顯係已進入農業社會後期之產物。至此可得一結論曰：

易經三變之演進：

一、伏羲畫卦，見於繫辭，舊籍所傳，一無異言。吾人雖不能信確有其人；但八卦之爲物，必爲吾民族最古流傳之一種宗教符號，亦猶西方古代之魔術方乘數也。伏羲實爲歷史前之傳說人物，有無不可必；要之，爲一最古部落之酋長而與八卦有相當關係則可信也。姑仍舊說，以彼爲八卦之造主焉。

二、文王演易，重爲六十四，而賦卦象以名，以辭，亦當在此時。即非全爲文王所作，

要彼爲易之轉關人，則似可信。其所代表之社會，約當西周初期之向農業社會過渡期。第文王之易，猶未離卜筮之用耳。

三、至孔子贊易，始推天行以明人事。故每卦皆有「君子以」或「先王以」三字，天人合一之學，蓋自孔子始。惟今所傳之十翼，要非全爲孔子之手作；而彼之大部分思想，仍可於此中覘之。實則易學爲吾國古代之共同思想，不屬誰何；惟借此以明人事，察將來，則孔門一貫之旨也。今姑仍舊說，將易傳歸之孔門。

周易之名義

案周官：「太卜掌三易之法，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易」。各有其象與數，各殊其變與占。杜子春云：「連山伏羲，歸藏黃帝」。鄭玄易贊及易論云：「夏曰連山，殷曰歸藏，周曰周易」。又釋云：「連山者，象山之出雲，連連不絕；歸藏者，萬物莫不歸藏於此中；周易者，言易道周普，無所不備」。鄭玄雖有此釋，更無所據之文。或謂世譜等羣書，載神農一曰連山氏，亦曰列山氏；黃帝一曰歸藏氏。既連山歸藏，並是代號；則周易稱周，取岐陽地名。毛詩云「周原膴膴」是也。又文王作易之時，正在羑里，周德未興，猶是殷世也；故題周別於殷，以此文王所演，故謂之周易，其猶周書周禮，題周以別餘代。故易緯云「因代以題周」是也。(見孔穎達周易正義序)上列二說，一取其義，一取其名，余謂以後說爲得。

考連山歸藏，或曰羲黃，或曰夏殷，洪荒已遠，文獻無徵，姑勿論。若鄭玄所稱周易之義，於理非不可通；然吾人可離周以言易，決不可離連而言山，離歸而言藏；以知周易二字

，非不可離。且易爲原名，周爲附加字，則顯然也。

莊子稱「易以道陰陽」。

左傳「韓宣子適魯見易象與春秋」。

論語孔子自謂「加我數年，五十以學易，亦可以無大過矣」！

後世載籍，專稱易而不冠以周字者，習以爲常。以知周字附加，以別朝代；即無周字，則易道之周普，亦不致失其義也。繫辭不云乎：

「易之爲書也，不可遠；爲道也屢遷。變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，惟變所適」。

其「變動不居，周流六虛」之言，寧得加周字而始顯其義蘊乎？

近人錢基博氏引賈公彥疏「以周易以純乾爲首；乾爲天，天能周帀於四時，故名爲周易也」。謂賈亦不以周爲代名，而釋周爲周帀，稱其「抉經之心，執聖之權，蓋視鄭旨爲尤諦審」云。錢氏引易「原始要終無往不復」之義，解周爲「周帀」，爲「圜而復始」，爲「原始反終」，

取證於日月往來，寒暑相推，以圓其說。夫鄭玄訓周爲「周普」，爲「無所不備」，於易義尙無傷；若錢氏僅以周市循環盡易義者，只見其偏未見其全，猶難免見樹木而不見森林之誚也。夫循環周市，固易之一義；殊不知世上固無絕對之循環也。天行尙已；然今晨之朝陽，非昨夕之落照；今年之春秋，非去歲之春秋，時空異也。使易道無逾於周市，使宇宙不外乎循環；則生生之義絕而世界無由演進矣。蓋易之爲道，除不易外，猶有其變易演進之義存焉。曰「範圍天地之化而不過」，曰「鼓萬物而不與聖人同憂」，曰「日新之謂盛德，生生之謂易」，曰「易不可見，則乾坤或幾乎息矣」。上此諸義，決豈「周市」二字所能攝盡哉！

余謂賈錢之說，不盡易義，可勿論。必不得已而釋周字者，則鄭義較妥。然「周普无所不備」之義，已含於「易」字中，則鄭玄之說雖無傷，亦可廢也。釋易名竟，進而釋易義焉。

孔穎達易正義序曰：

「夫易者，變化之總名，改換之殊稱。自天地開闢，陰陽運行，寒暑迭來，日月更出，孚萌庶類，亭毒羣品，新新不停，生生相續。莫非資變化之力，換代之功；然變化運

行，在陰陽二氣，古聖人初畫八卦，設剛柔兩畫，象二氣也；布以三位，象三才也。謂之爲易，取變化之義；旣義總變化而獨以易爲名者，易緯乾鑿度云：「易一名而含三義，所謂易也，變易也，不易也」。又云：「易者，其德也，光明四通，簡易立節……變易者，其氣也，天地不變，不能通氣……不易者，其位也，天在上，地在下……」此所論蓋無以復加矣。

鄭玄作易贊及易論，亦依易緯義，引繫辭「夫乾，確然示人易矣；夫乾，隤然示人簡矣；易則易知，簡則易從」。以明簡易之法則。引繫辭「爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適」。以明順時變易出入移動之法則。引繫辭「天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陳，貴賤位矣；動靜有常，剛柔斷矣」。以明張設布列不易之法則。

而周簡子獨云：「易者」，易代之名。凡有無相代，彼此相易，皆是「易」義；「不易」者，常體之名，有常有體，無常無體，是「不易」之義；「變易」者，相變改之名，兩有相變，此

為「變易」」。蓋所論與鄭義異。鄭之易者「易」也，讀同難易之「易」，而周氏於易者「易」也則讀「亦」。後義孔穎達所不取，余謂兩說可並行不悖。夫有無之義，相待而成；有非實有，無不真無，一顯一隱，一生一死，轉相改換，原始要終。自現象言，吾人有「有無之認識」；自實體言，則固無常人所謂之「有無」也。易則包括有無，生死，存在與不存在，現象與本實而言也。故以現象言，則曰「變易」；以易體言，則曰「不易」；以其執一御萬言，則曰「簡易」；以其有無相代言，則曰「代易」。亦猶希哲赫拉克利泰言「世間除變易之本身外，無不變者」。逝者如斯，而水之真如不變；萬法生滅，而阿賴耶識如故。繫辭曰「易者不易」。其斯之謂乎！

太炎先生引繫辭「神無方而易無體」，謂無體即非實有。故謂「康成不易之義與無體之說背馳，復言簡易，愈不涉矣」。太炎先生之言，蓋究竟義，唯識家至最後亦不唯識；若定唯有識，則是法執已。但亦不可執着：謂易體超出萬物之外而獨存者，此吾所不言也。謂易體爲於萬有變易之象中，籠萬殊而有合一焉，雖差別而有總相焉，則康成不易之說，未爲背馳也。

柏拉圖曾謂「個體可見不可思；概念可思不可見」。近代唯實論哲學亦謂「個體爲存在；實體爲潛在」。夫然，則所謂不易者，指此潛在萬有中之變易概念耳。明乎此，則太炎先生之說，固圓明究竟；而鄭氏「不易」之說，亦可通矣。

總之，「易理備包有無，而易象唯在於有」。故曰「易者象也」。物无不可象也，作易所以垂教，所謂開物成務之書也。然文王憂患而作易，至孔子更推天道以明人事：是易者蓋世間法而又出世間法者也。

易學之派別

漢書儒林傳稱：「魯商瞿子木受易於孔子，以授魯橋庇子庸；子庸授江東馯臂子弓；子弓授燕周醜子家；子家受東武孫虞子乘；子乘授齊田何子莊」。及秦燔書，易爲卜筮之書，獨得不禁。「漢興，易諸師皆出田何。田何之門有王同，周王孫，服生。（皆著易傳數篇）王同之門有楊何，（卽墨成）孟但，周霸，主父偃等。丁寬之門有田王孫；田王孫之門有施讎孟喜，梁丘賀；孟喜之門有焦延壽，京房。於是漢時施、孟、梁丘、京氏之易，皆立於學官」。

其後漢則有馬融，荀爽，鄭玄，劉表，虞翻，陸績等，而王輔嗣，則承前開後一轉關人也

唐志七十六家易，有自卜商至任希古之注，凡三十四家；又有宋明帝至陰洪道之義疏，凡十三家；又有自玄宗至王勃等之雜著，凡十六家；以及李鼎祚至陸希聲等之不著錄者，凡十家。而張璠集解有二十八家；又有自向秀至楊藻等十五人；別見李鼎祚集解者三十餘家；又有自何晏至延叔堅等十一人別見；又釋文敘錄，除已見姓名外，又有尹濤至周宏正等十八人。

總計可考者不下百人，而今所傳，不過數家。（所引據泉州鄭獻甫愚一錄易說，文繁不具錄）近人杭辛齋謂兩漢易師，即班范兩書所著錄，而今皆不可考者，尚不下百餘家。即此可見易學傳授之梗概。

總之，言易者不外義理象數兩派。漢人談易皆明象，宋人談易皆明理，而轉關者，魏王弼也。第漢人除今文別派京氏及東漢傳古文諸家外，今文家頗多言理者也；宋人除程頤言理外，邵雍劉牧之徒，則又言數著也。王輔嗣學雖出費氏，而與鄭荀等大異，一掃漢人象數之說，還費氏以彖象繫辭說經之舊，不可謂無廓清摧陷之功也。自是以後，鄭王之學並行。大抵河北主鄭，江南行王。至唐修五經正義用王氏，而鄭易遂亡矣。迨及宋代，異說滋生。言易者附會圖書，其學實出於陳摶而又分二派：（一）劉牧以四十五為河圖，五十五為洛書；（二）邵雍說正相反，邵著皇極經世，因數演圖，因圖立說，與易義無相證合，蓋易外之別傳也。程頤本王弼注作易傳，朱子更本程傳作易本義，歷明清而不衰。清儒治漢易者，有惠棟，張惠言，焦循，而以焦循為通學。至近人海寧杭辛齋出，精深

諸家集注，始集易學象數派之大成。著易楔，學易筆談初二集等若干卷，然往往囿於象數，牽強傅會，殆莫之免，斯亦通人之蔽也。

古今易學流派之大略如此。然前所述宋代別出之圖書派，則又不可不一言及之。

易圖書之辨，始自元陳應潤；至清儒黃宗羲宗炎兄弟暨胡渭三氏出，其辨益力，迄今幾成定論矣。

初，陳摶推闡易經，衍爲諸圖；其圖本準易而生，故以卦爻反覆研求，無不符合，傳者務神其說，遂歸其圖於伏羲，謂易反由圖而作。又因繫辭河洛書之文，取大衍算數，作五十五點之圖，以當河圖；取乾鑿度太乙行九宮法，造四十五點之圖，以當洛書；其陰陽奇偶，亦一一與易相接應。傳者益神其說，又真以爲龍馬神龜之所負，謂伏羲由此而有先天之圖。實則唐以前書，絕無一字之徵驗，而突出於北宋之初，邵雍朱子亦但取其數之巧合，而未暇究其太古以來，從誰授受。於是宗羲病其末派之支離，糾其本原之依托，著易學象數論六卷，自序云：「世儒視象數爲絕學，今一一疏通，知於易本無干涉，而後反求程傳，亦廓清之一端

」。又稱『王弼注簡易無浮義，而病朱子添入康節先天之學，爲添一障』。可謂了當。黃宗炎著周易象辭，附尋門餘論，圖書辨惑二十四卷。其指謂『陳摶之圖書，乃道家養生之術；』與元陳應潤之說合，而論『四聖相傳，不應文王周公孔子之外，別有伏羲之易爲不傳之祕；周易未經秦火，不應獨禁其圖，轉爲道家藏匿二千年，至陳摶而始出』。則尤篤論也。

至胡渭著易圖明辨十卷，辨河圖洛書，辨五行九宮，辨周易參同，先天太極，辨龍圖易數鉤隱圖，辨啓蒙圖書，辨先天古易，辨後天之學，辨卦變，辨象數流弊。其大指謂『詩書禮春秋，皆不可無圖；獨易無所用圖。六十四卦二體六爻之畫，即其圖也。八卦之次序方位，則乾坤三索出震齊巽二章盡之矣』！引據舊文，互相參證，以箝依托者之口。於是學者知圖書之說，雖言之有故，執之成理，乃修鍊術數二家旁分易學之支流，而非作易之根柢也。

（參照錢基博周易解題及其讀法）

是知吾人讀易，當於卦之體，爻之用中求其本義；於卦之旁通，往來，正反中求其比義；然後證以天行人事，庶察往可以知來耳。皮錫瑞曰：

「經學有正傳，有別傳。以易而論，別傳非獨京氏而已；如孟氏之卦氣，鄭氏之爻辰，皆別傳也。又非獨易而已；如伏傳五行，齊詩五際，禮月令明堂陰陽說，春秋公羊多言災異，皆別傳也。子貢謂「夫子性與天道，不可得聞」，則孔子刪定六經，以垂世立教，必不以陰陽五行爲宗旨。至京孟出西漢儒稱讖緯，宋人斥讖緯而稱圖書。其實焦京之易出陰陽家之占驗；雖應在事後，非學易之大義。陳邵之易出道家之修鍊；雖數近巧合，非作易之本旨。故雖自成一家之學，而於聖人之易，實是別傳而非正傳。近儒於陳邵之圖，闢之不遺餘力；而又重理焦京之說。獨焦循說易，自闢町畦，以虞氏之旁通，兼荀氏之升降，意在采漢儒之長而去其短；而於孟氏之卦氣，京氏之納甲，鄭氏之爻辰，皆駁正之以示後學曰：「納甲卦氣皆易之外道」。趙宋儒者，闢卦氣而用先天；近人知先天之非矣，而復理納甲卦氣之說，不亦「唯之與阿」哉」！斯蓋持平之論也。

今者世運丕變，諸學昌明，東西文化之匯流，此其時乎？今後之易學，當另闢途徑，玄同漢宋，會通中外，言義理而不陷於空虛，言象數而不准傳說，則庶幾矣。

解蔽

吾人治易，首當辨明者一事：即所謂「理」「數」者，僅爲吾人認識外界事物所得之概念與形式，初非實有其物也。

夫吾人之智慧，本爲進化之結果，專以啓迪其行動，辨別目前之事物者。是吾人以需用與興味故，使注意有所集中；因於外物不斷之流中，切取無數之靜止點，因名之曰某物，而賦以種種理（實質之判斷）數（分量之判斷）之名稱，空間時間之形式。常人不察，以爲實有，殊不知概念爲吾人知識活動之產物，僅爲外物關係之簡單符號，初非其本身；而所謂空間之極微，曰原子，曰質點者，亦不過吾人分析物質之一種假定耳。所謂時間者，亦不過將不斷之時流，割爲無數之小段落而已，無異於切一線爲數點。若因是而謂空間上一切質點，時間上所有剎那，皆可由數學之定理而推算之；則陷於不知宇宙本身爲一不可分之動力，渾然合一之體系。吾人所賦予之名相數理，僅能表示物質趨勢之所向耳，初非外界所實有，亦猶車

輪爲車之遺跡，而車非出於車輪也。

傳曰：「夫物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數」。是先有物而後有象，先有象而後有數；非謂物出於象，象出於數也。伊川答張閎中書曰：

「來書云，易之義本起於數，則非也。有理而後有象，有象而後有數；易因象以明理，由象以知數，得其義則象數在其中矣。必欲窮象之隱微，盡數之毫忽，乃尋流逐末，術家之所尚，非儒者之所務也」。

斯言允已。善夫王輔嗣之言曰：

「象以盡意，而象可忘也；重畫以盡情，而畫可忘也。是故觸類可爲其象，合義可爲其徵。義苟在健，何必馬乎？類苟在順，何必牛乎？爻苟合順，何必坤乃爲牛？義苟應健，何必乾乃爲馬」？

是知聖人之所以「設卦觀象」，蓋「有以見天下之賾而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮。繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。言

天下之至賾而不可惡也，言天下之至動而不可亂也」。又曰「書不盡言，言不盡意」。「聖人立象以盡意，設卦以盡情偽」。道不可見，故立象以見耳。

至以數求宇宙之理，本爲吾人智慧之特性；而其所假設之數，亦無非爲便於吾人之思考耳。蓋吾人智慧之特性爲逆轉而非事物之順轉也。

易稱太極，是生兩儀；兩儀生四象；四象生八卦；而三百六十四爻，而萬象備矣。此乃偶數相生相滋之法則也。至老氏則稱「道生一，一生二，二生三，三生萬物」。此又奇數相生相滋之法也。印度嘗有數論師矣：彼則納宇宙萬有於二十五諦中。勝論師或立六句或立十句，以爲世界之本質。希臘亦有畢太哥拉學派矣：彼以數爲宇宙組織之根本要素；又以平均，秩序，調和三者爲宇宙之基調。嘗謂一爲點，二爲線，三爲平面，四爲立體，五爲物質之性質，六爲靈性，七爲理智，康健，愛情與智慧，或以四或以九爲正義矣。而宋陳摶亦嘗以五十五，四十五兩數，託爲河圖洛書，以爲天地萬物之化，盡於此矣。各派之論，各有所當；其所用之數字雖不同，而其所欲探求之宇宙玄理及其所以探求之意，則初無二致也；顧所

得結果，竟懸絕若是；吾人苟泥其跡，則終無所可耳。余爲此言，非謂宇宙不可以數理觀；惟須併因果，泥於假設之數而據以爲實者，終無是處耳。

德哲黑智兒曾謂：

「吾人由於聯想之作用，輒喜將最普遍之觀念與最簡單之數目相合。如謂一代表簡單與直接；二代表差別與調和；三代表二者之綜合。然此種聯想，全屬表面，至數之本身，實無一物足以表示此種觀念者。強將一一數字配合一定之觀念，惟覺其牽強耳。……今日猶有多數秘密結社，往往將各種數碼，附照重要意義，此雖爲與人無害之游戲，實爲一種智力衰弱之表徵。或許數字中含有深奧之意義，耐人尋味；但哲學之要務，不在尋味而在思維。清淡明潔之思想之光，必求之於思想之本身，萬不能希冀於勉強拈來之符號」。斯言可爲余前說之佐證已。

海寧杭辛齋先生，於易學亦云淵博矣，乃囿於象數，篤信圖書。至謂日中斑點，見象於離☲；月中有水，見象於坎☵。今日之飛機，取象於小過之「飛鳥遺之音」；汽輪取象於旣未

濟之「其世界論」。又謂化學之分劑（即原子量）六十四種於易數，因謂錯綜參伍，互爲乘除，必求其等數盡合而後止；復謂佛教道教之象數備於易，舉易「不速之客三人來」，以與道家所謂「三尸王彭」，轉：以佛家五蘊而止，明隆數窮於六。其說亦詭矣。尋其致此之由，蓋坐於顯倂象數與物之因果耳。此一蔽也。

至以佛法說易，始自六朝。孔穎達稱：「其江南義疏，十有餘家，皆辭尚虛玄，義多浮誕。原夫易理難窮，雖復玄之又玄；至於垂範作則，便是有而教有。若論住內住外之空，就能就所之說，斯乃義涉於釋氏，非爲教於孔門也」。論雖公允，然以佛法說易，亦未始不可：以周易所說，皆在生滅門中，終以未濟，始見玄宗耳。近人章太炎謂：

文王囚拘羑里，而遭王勢盡，不久當自俘滅，求足措意；其所憂患，則羣龍無首，生生不已。雖以五戒既濟，非入無餘涅槃而滅度之，亦終於未濟而已」。

義亦新穎可喜。繼云：

「何謂五戒？易「婦喪其茀，勿逐，七日得」。知其無盜無淫也；「東鄰殺牛，不如西鄰

之論祭」。新棠論祭，以示明信、知其無殺無妄語也：「濡其首，未濟」。言飲酒濡首，此不言飲酒，知其無飲酒也」。

則又鑿矣。至謂乾為識，坤為末那：

「末那我癡，即是無明本體，且坤卦言先迷後得之，迷者，無明不覺之謂，依如來藏有此不覺，不覺而動，始為阿賴耶識，故曰先迷。阿賴耶識既成根本，無明轉為我癡，執此阿賴耶識以為自我，故曰後得主。以其恆審思量故。傳曰「後得主而有常」，以其執持人法故」。

所論雖持之有故，究與本義相差太遠。若彼以「相無自性性，生無自性性，勝義無自性性」三者，詮「易者象也」，「生生之謂易」，「易无思，無為，寂然不動」諸義；以色蘊與受想行識四蘊，釋易傳「精氣為物，游魂為變」二句，則又不刊之論也。是知以佛法說易，固無不可，第須有限制耳。

以老說易，始於王弼，尚無傅會之說。顧老與易，亦自不同。老子知常，易道觀變。一

守歸根之靜」「見天地之動。」一以靜觀，闡旨於重玄；一以動占，假象於萬物。然其所得結論，亦往往符合：如天地橐籥之喻，守中觀復之義，抱陽負陰，冲氣為和之說，抱一守貞，損益無為之旨，固可與易義相發明；且彼所謂道，與易所謂太極，尤為同物之異名，雖其方法論不同，固無礙其結論之相同也。明乎二者之異，復於異中求其同，斯可與言讀易矣。

他若以進化論說易，亦有可通者，要非一義所能盡。而儀基博氏謂「易而名周，祇是化而非進」；言世運之變同，而所以為言者不同。周易之所明者，天道無往而不復；進化之所論者，羣治有進而無退」。引赫胥黎反對羣治進化之言以為證，亦若相之兼見也。

要之，無論以佛老或進化論，乃至以遠西之哲學社會學說易，俱無不可；要在審其同異，會其指歸，「天下一致而百慮，殊途而同歸」。此易之所以「冒天下之道」，「極深而研幾」者歟？！

讀易界說

吾人對於外界事物之認識，每於其不斷之綿延與無限之廣袤中，抉取其引起吾人之注意與興味者若干點，分析之，抽象之而構成若干概念，以爲駕御外物之用，藉以保留吾人之經驗焉。綜其種種，大別爲三：一曰性，二曰形，三曰行動；表之於言語，則有名詞形容詞動詞。施之思想上，乃有質的判斷，(理)形的判斷(象)，量的判斷(數。)是三者實爲人類語言之三大基礎，亦即人類思想之三大範疇也。印度勝論宗，稱之曰實，德，業；佛氏稱之曰體，相，用。要皆同義異名。擬之於易，亦有卦體，卦象，卦用之別：

乾，坤，震，巽，坎，離，艮，兌，其體也；天，地，雷，風，水，火，山，澤，其象也；健，順，動，入，陷，麗，止，說，其用也。所繫之辭有二：曰「乾元亨利貞」，曰「坤元亨利牝馬之貞」者，其卦辭也，所以明卦之體象；曰初九、初六以下，則爻辭也，所以明卦之用。而彖象又用以解釋卦爻辭者，則又體用中之體用也。大[illegible]彖斷一卦之義，象說一卦之象；至於釋爻辭者亦稱「象曰」，以別於卦辭下之象，謂之「小象」，所以明六爻之用焉。故曰：

「象也者，像也；彖者，材也；爻也者，效天下之動者也」。

太炎〈八卦〉論謂「南越大獸謂之象，易以爲名。文字之權輿，肪諸八卦，依類象形。韓非曰「人希見生象，而案其圖，以想其生」。故人之所以意想者，皆謂之象，爻文於是取法焉」。余謂易之所謂「象」，實兼「意象」「物象」二者，相當佛法所謂「法相」，與西洋哲學所謂「觀念」與「表象」，而「辭」則又邏輯上所稱之命題或判斷也。

「陽爻用九，陰爻用六」，根於數理，其說甚多：或謂乾體三畫，坤體六畫，陽得兼陰，故其數九；陰不得兼陽，故其數六。（正義）或謂易有真數三而已：三天者，三三而九；兩地者，倍三而六。陰無二，陽無十。（孫子）或曰積天數之一三五曰九，積地數之二四曰六。（楊萬里）或曰於彖一三函三，三奇之畫一，全具其數，三奇而成陽，三三凡九，陰左一右一，中缺其一，三二而爲六。（王夫之）要之，九爲三之方，六爲三之倍，一奇一偶，始得其用。杭辛齋謂「乾圓坤方，圓周三百六十爲率，分四象限，爲九十度；圓內容方，方邊自爲六十度」。九六二數，實得數理之自然。蓋事變無窮，數所以齊之壹之，其用由心，未可滯者也。

他者卦有內外，陰陽，貞悔，往來，對錯，交互之區別，象有天象，卦象，爻象之分，變有陰陽，時位，承乘比應之例。非立為界說，不易思索。今爰采諸家之說（取杭辛齋氏所著書為多，間加己意），各與界說如下：

一　卦體舉例

繫辭傳：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」「八卦成列，象在其中矣」。易之為書，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而兩之，故六。是以立天之道曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義。兼三才而兩之，故易六畫而成卦，分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。三畫之卦，因而重之，為六畫之卦六十有四。其畫卦之例，有可得而言者：

（一）內卦外卦

重三為六畫，合兩卦成一卦，故六十四卦均有內外之分。卦畫由下生，故以下卦為內，上卦為外。如：

泰☷☰乾內坤外　彖曰：「內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人」。

否☰☷坤內乾外　彖曰：「內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子」。

(二)陰卦陽卦

繫辭：「陽卦多陰，陰卦多陽；陽卦奇，陰卦偶」。此專指六子卦言。以體爲先，則取其多者：如二陰之震坎艮爲陰卦，二陽之離巽兌爲陽卦。以用爲先，則取其少者：如一陽之震坎艮爲陽卦，一陰之巽離兌爲陰卦。故澤風大過，言陽過乎中；雷山小過，言陰過乎中也。乾坤坎離，各得陰陽之中。

至六畫之卦，其陰陽之分，爲例不一：以卦言：則乾與三男爲主者稱陽卦；坤與三女爲主者稱陰卦。以爻言：則以奇爻爲主者稱陽卦；以偶爻爲主者稱陰卦。

乾坤爲易之門，六子生自乾坤；八純而外，餘五十六卦雖各有陰陽之分，必先明其體用，而後有分陰分陽之可言。謹錄王輔嗣之言：

「少者，多之所貴也，寡者，衆之所宗也。一卦五陽而一陰，則一陰爲之主矣；五陰

而一陽，則一陽爲之主矣。夫陰之所求者，陽也；陽之所求者，陰也。陽爲一焉，五陰何得不同而歸之？陰苟爲焉，五陽何得不同而從之？故陰爻雖眾，而爲一卦之主者，處其至少之地也」。

觀乎此，則陰陽之用可知，而貴賤之說，未可泥也。

（三）貞卦悔卦

卦之有貞悔，亦猶爻之有動靜。論卦體則內貞而外悔；言占卜則靜貞而動悔。坤之六三曰：「含章可貞」；乾之上九曰「亢龍有悔」。此見於經文。左傳：「秦伯伐晉，卜徒父筮之，其卦遇蠱；曰：『蠱之貞，風也；其悔，山也』」。亦內貞外悔之一例。國語：「秦伯召公子重耳於楚，楚子厚幣以送公子於秦，公子親筮之曰：『尚有晉國』，得貞屯悔豫，皆八」也。此靜貞動悔之例也。

（四）往來卦

易道陰陽往來：乾圓往屈，坤方來信，往來屈伸，而六十四卦陰陽，與時消息，循環不

窮。數往者順，知來者逆，序卦首乾坤終未濟，乾往坤來，屯往蒙來，至旣濟往，未濟來，一往一來，各以其序。天地盈虛，與時消息之義也。

(五)對卦

陰陽相對，如乾對坤，坎對離，屯對鼎，蒙對革，頤對大過，中孚對小過之類。虞氏謂之旁通；來知德氏謂之錯卦；周易指謂之類卦：皆對卦也。六十四卦，相對者八，皆自爲一卦；不相對者，二十八卦；反之別爲一卦，得五十六卦。略例如下：

一、陰陽相對，反覆不變，有對而無反者：

䷝離 ䷚頤 ䷼中孚 ䷀乾
↔ ↔ ↔ ↔
䷜坎 ䷛大過 ䷽小過 ䷁坤

二、有對又有反者：

䷂屯對爲鼎，而反之則爲蒙䷃
↕
䷱鼎對爲屯，而反之則爲革䷰

（六）覆卦

一卦覆之而又別成一卦者也。六十四卦除八純卦，餘五十六皆覆卦也。漢人亦曰反卦。

如：

屯☵☳蒙 ↕ 需☵☰訟

如震反為艮，巽反為兌；而震之與巽，艮之與兌，又為對卦。

震☳☶艮 (+) (-) 巽☴☱兌

泰，否，既濟，未濟，隨，蠱，漸，歸妹等卦，對而兼覆。

（七）變卦（兩象易上下易）

變卦者，本卦內外兩象交相易位：內卦出外，外卦入內，虞氏謂之兩象易，亦有謂上下易者。

☰☱天澤履　上下相易則為　澤天夬☱☰　故履上九曰「夬履，貞厲」。

☳☴雷風恆　上下相易則為　風雷益☴☳　故恆曰「立不易方」，益曰「其益無方」。

(八)互卦

凡卦爻二至四，三至五兩體交互，各成一卦，漢人謂之互卦。京氏曰：「會於中而以四爲用，一卦備四卦者，謂之互」。崔氏子元曰：「中四爻雜合所主之事，撰集所陳之德，能辨其是非，備在中四爻也」。左氏莊公二十二年「陳侯筮，遇䷓觀之䷋否，曰：「風爲天於土上，山也」」。杜預注，「自二至四有☶艮象（四爻變故）艮爲山」是也。

大抵八卦之中，乾坤純乎陰陽，故無互體，若震巽艮兌分主四時；而坎離居中以運之。是以下互☳震而上互☶艮者，坎䷜也；下互☴巽而上互☱兌者，離䷝也。若震巽分乾坤之下畫，則上互有坎離；而艮兌分乾坤之上畫，則下互有坎離；而震艮又自相互，巽兌又自相互：此陰陽老少之交相資而成變化也。

(九)之卦

凡以兩爻交易而得一卦者，謂之「之卦」。繫傳曰：「辭也者各指其所之」。之，往也，由此往彼也。左傳莊二十二年「陳侯筮，遇䷓觀之䷋否」謂遇觀卦，以四爻動告變，故以

六四變九四，以巽變乾，而爲觀之否。閔元年「畢萬筮，遇䷂屯之䷇比」，謂遇屯卦，以初爻動當變，故以初九變初六，以震變坤，而爲屯之比。此外尚有消息，半對，半覆，上下對易，上下反易，包像，命，聲應諸名，要非勝義。如欲詳知，可閱杭辛齋氏易楔論卦別彙。

二　卦象舉例

八卦之畫，始自羲皇，未有書契，蓋類結繩。指事表象，厥用益廣。其初僅得八大象，而後代有孳乳。要之，萬有紛紜，各得道體之一端，而見其象焉。體不可見，故見之於象；象不能盡體，故各各代表其一面。如乾之體本爲一，而其象(相)有「曰天，曰圜，曰父，曰君，曰金，曰玉，曰首……」莫不表其健之一德焉。餘卦類推，故立象所以存意，而意不盡於象也。立言所以明象，而象不盡於言也。要在觀其會通，以行其典禮，拘牽則繫矣。

(一)大象

天地山澤雷風水火，爲八卦之大象，易之本也。八卦相錯，因而重之爲六十四卦，陰陽相交，變化以生。

乾☰天　天不可見，以日月星辰見之。蔡墨謂乾之六龍，皆指星象。天行不可測，由地測之，故乾無方無體，亦無方無體。

坤☷地　地爲實質，有體可測，有形可紀，承天而時行。天之用皆着於地。所謂「乃順承天」，坤厚載物，「地道無成，而代有終」是也。

艮☶山　高於地上者爲山，地氣乃上薄於天而蓄出也。一陽上覆，萬寶蓋藏，山之用也。

兌☱澤　下於地者爲澤，天氣乃深入於地，而龍潛焉。一陰外見，以陰函陽，澤之用也。山澤通氣，上感下應，人生乃通乎天地。

震☳雷　雷伏地中，一陽奮出，萬象昭蘇。見天地之心，爲乾之胄子。動萬物者莫疾乎雷。

巽☴風　風行天下，陰陽相遇，品物咸章。風不可見，而無微不入。撓萬物者莫疾乎風：雷風相薄，出入無疾，陰陽和，天地泰矣。

坎☵水　坎本坤體，故水性就下。陽含陰中，氣化爲質。潤萬物者莫潤乎水；天一之精，萬物資生，資此坤中之一元也。

離☲火　離本乾體，故火性炎上。陰麗於陽，氣靈生光，萬物皆相見，其精爲日。水火不相射而相逮，天地之大用備矣。

(二)衣象

傳稱聖人作易，觀象畫卦，近取諸身，遠取諸物，以通神明之德，以類萬物之情。今就經傳中所取物象，本諸近身遠物者，略舉一二，以備一說；過此以往，未之或知也。

乾☰爲馬爲首　物性馬最健；得陽剛之精，晝夜不眠。在天爲龍，在地爲馬，皆乾行也。首爲衆陽所宗；乾尊在上故爲首。虞氏易明夷九三得其大首，乾三之上也

坤☷爲牛爲腹　牛性柔順，屬土屬陰，不動卽眠，起先後足，與馬相反。牛爲大物，故物從牛，坤備萬物，故以牛象之。坤能包藏含容故爲腹；坤體中虛亦象腹。

（正義）

震☳爲龍爲足　乾體震爲長子，龍雷同類，龍陽物而生於純陰之地。震動於下，故爲足。陽起自下，亦足之象。

巽☴爲雞爲股　雞屬節而鳴，鳴不失時；雞陽至而鳴，與風相應。股隨於足，巽順，故爲股也。（正義云：或謂足動而股不動，隨足而動，故咸曰「執其隨」。巽下偶，亦足之象。

坎☵爲豕爲耳　豕，水畜。或謂亥爲豕者直室也。坎之所自生也。正義：「北方之卦主聽，故爲耳」。北方稱微妙聲，坎爲象耳也。

離☲爲雉爲目　雉文采麗離。正義：「南方之卦主視，故爲目」。竊以爲離謂　象目之畫也。

艮☶爲狗爲手　九家易云：「艮止，主守禦也」，取象於狗，蓋指其守禦義也。艮動於上故爲手，或謂震艮相反，行者必止，止者必行；疾走者揮臂，徐步者緩行。

兌☱為羊為口：朱氏曰：「兌，說也。羊內很者，二陽伏於一陰之下也」。竊以不如謂☱象羊（上⚋像二角，下⚌像羊身）之為愈也。鄭氏曰：「上開似口」。正義謂：

「兌，西方之卦主言語，故為口」。

上列諸義，雖未詳盡；亦可於此見先民思想之象徵能力與推理作用矣。玩象會意，亦可悟變，固不宜一筆抹煞，斷為傅會也。

（三）類象

說卦所載諸象，要皆廣八卦之義，觸類引伸，以冒萬物者也。

乾　有精剛之氣，故有金玉之象。乾無方無體，周轉不息，故有圓，木，果之象。為君為父，則又取其為首為尊之義也。……

坤　有柔順之氣，故有母象；以其能載育，故有眾象。……

震　得乾之初陽，故為「長子」；震為乾坤始交，故為「玄黃」。……

巽　得坤之初陰，故為「長女」。……

坎　陽藏陰中，故爲「隱伏」，爲「溝瀆」。……

離　爲火，故引爲「日」「電」義，再索而得女，故爲「中女」。……

艮　爲山，故引爲「徑路」，「小石」。……

兌　三索而得女，故爲「少女」，澤潤爲地，必爲剛鹵，故曰「其爲地也，爲剛鹵」。……

八卦廣象見於說卦者，都百十有四，多不可解，上引諸例，以其尙可通，姑錄之；於所不知，蓋闕如也。

三　明爻

積爻而成卦，故爻爲卦之體；爻動而卦變，故爻又爲卦之用。卦之體用，具在於爻。易六畫而成卦，分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。兼天地人三才而兩之，故六。六者，非它也，三才之道也。道有變動，故曰爻；爻有等，故曰物；物相雜，故曰文；文不當，故吉凶生焉。爻彖動乎內，吉凶見乎外，功業見乎變。聖人之情見乎辭。王輔嗣曰「苟識其情，

不憂乖違；苟明其趣，不煩強武。能悅諸心，能研諸慮；睽而知其類，異而知其通；其惟明爻者乎！」故曰：「卦以存時，爻以示變」。

陰	上六	▅ ▅	天道	▅▅▅ 上九
陽	九五	▅▅▅		▅ ▅ 六五
仁	六四	▅ ▅	人道	▅▅▅ 九四
義	九三	▅▅▅		▅ ▅ 六三
柔	六二	▅ ▅	地道	▅▅▅ 九二
剛	初九	▅▅▅		▅ ▅ 初六

卦氣由下生，故以下爲初。重三畫之卦爲六畫，仍分三才。陽奇陰偶，陽剛陰柔，以配天地；中爻爲人，曰仁曰義，上下進退爲內外兩象之中樞。象傳以內外兩象之陰陽剛柔，釋一卦之義；彖傳則專取中爻，聯合上下象數，以人合天。六十四卦象傳，皆曰「君子以」或「先王以」者，即以人事明天道者也。天地之道，往復不窮，而人事之千變萬化，皆在三四兩爻之反復。繫辭曰：「其初難知，其上易知，本末也」。大過彖曰「本末弱也」，明六爻之本末，而後一爻之體用可知也。

余謂一卦之六爻，蓋所以表示事物發展之進程；世間事物無不經潛伏，顯現，生長，興盛，成熟，沒落諸階段。（佛氏之觀事物，亦分生，住，異，滅四期）其初期爲吾人感覺所不及，其沒落期則人所共知。故無論人類之活動或事物之發展，其與時間空間之相對，部分整體之關聯，實有必然之連鎖。吾人所謂善惡，吉凶，利害，盛衰等，皆由於上述各種關係之不協調，不平衡耳。並非善外有惡，吉外有凶，利外有害，盛外有衰；實由過或不及，始善變爲

惡，吉變爲凶，利變爲害，盛變爲衰。卦爻時位奇偶剛柔之有當否，亦不外此意也。

(一)爻位

位有一定，而爻則變動無常。易六位而成章，六位者：初爻二爻爲地位；三爻四爻爲人位；五爻上爻爲天位。例如乾卦：初九在地之下，故曰潛；九二地之上，故曰田；三爻爲人之正位，故曰君子；四爻不當位，故曰或；五爻天位，故曰在天；上九在天之上，故曰亢也。茲將既濟一卦爻位圖列下：

陰位 天 ⚋ 上 陰爻
陽位 天 ⚊ 五 陽爻
陰位 人 ⚋ 四 陰爻
陽位 人 ⚊ 三 陽爻
陰位 地 ⚋ 二 陰爻
陽位 地 ⚊ 初 陽爻

分陰分陽，迭用柔剛，惟既濟一卦，陰陽柔剛，各當其位，故曰既濟定也。定則不動，不動則不生，而易道或幾乎息矣。故荀虞均以乾坤成兩既濟爲凶。序卦曰：「易不可窮也，故受之以未濟終焉」。杭辛齋氏謂：「若以用言，則一卦六爻，惟中四爻得用；初未用事，而上則失位。故乾上曰「高而無位」，需上曰「位不當也」。王弼曰：「上下無位」者，指此也」。余意謂初上無位則可；謂未用事，則未當也。不有初九之潛，何來九二之見？不有九五之尊，何致上九之悔？故謂中四爻長於變化，雜物撰德，辨是與非，非此不

備，而初上難知則可；若於六爻中舍去初上，則中爻來無自來，去無所終，不與繫辭「初辭擬之，卒成之終」二言乖違乎？

甲、六虛　繫傳曰：「上下無常，周流六虛」。六虛者，即初，二，三，四，五，上之位也。爻實位虛，爻有上下，而位無變動；爻有柔剛，位有陰陽：（一三五爲陽；二四六爲陰；）剛柔雜居，（剛居陽，柔居陰爲當；或以剛居陰，柔居陽，則相雜而文生焉。）吉凶以著。乾九坤六，上下升降，周流六虛，以成六十四卦。故觀象者不可僅觀所見之六爻；須知六爻之下尚有六虛，皆與此所見之六爻相關。爻爲飛，位爲伏；實易辨而虛難知，必由實而究其虛，庶遇爻而知其用，於易之道，思過半矣。

乙、八卦正位　爻位六而卦有八，八卦於六爻，各有其當位之爻，曰正位。家人曰：「男正位乎外，女正位乎內」。言九五與六二，則僅以陰陽言也。陰陽以二五爻爲得中得正。乾坤爲卦之宗主，亦陰陽之純體。故乾以九五爲正位，坤以六二爲正位，坎離爲乾坤之交，故坎離之正位與乾坤同。震以初九爲正位，艮以九三爲正位，巽以六四爲正位，兌以上六爲正

位。下閱明六子之得乾坤一體而各成一卦者：

八卦		乾	坤
	上	⚊	⚋
	五	⚋	⚊
	四	⚊	⚋
	三	⚋	⚊
	二	⚊	⚋
	初	⚋	⚊

在位 兌坎巽艮離震

宵田端木氏曰：「天地六爻，坎離旣濟定位，五多功，二多譽，位當也；離坎未濟 居方，三多凶，四多懼，不當位也。有當位而不正者，而正位未有不當者也」。

(二)比應

爻有比應 「應」者，上下體相對應之爻也。「比」者，逐位相比連之爻也。如䷆師彖曰：「剛中而應」，指九二與六五應。䷌同人彖曰：「中正而應」，指六二與九五應：此之謂應。又如䷇比六三「比之匪人」，指三上比六四，下比六二，皆陰柔不正，故以匪人為言。六四「外比之貞吉」；象曰：「外比於賢，以從上也」。孔穎達疏：「外比九五，居中得位，故稱賢也」。此之謂比。然陽之所求者陰，陰之所求者陽，比與應必一陰一陽

，乃相承而相得；而六爻之中，惟四與五比，二與五應爲最重。蓋以五爲尊位，四近而承之，二遠而應之也。然近而承者，則貴乎恭順小心，故剛不如柔之善；遠而應者，則貴乎強毅有爲，故柔又不如剛之善也。

(三)爻變

爻變與卦變不同：如坤之變乾，巽之變震，一卦盡變者，謂之卦變；如乾變姤，夬，同人，大有，小畜，履，坤變剝，復，師，比，謙，豫，則只一爻變，上下之乾坤因未變也。易曰：「動則變，變則通」。動之機甚多，不必爻之動而卦始變也。朱子曰：「坤初之變爲復，非頓然而變也。自小雪起，一日變一分，至冬至而始成復之一爻」。斯爲知言。惟其變由微而顯，由顯而著，至見於象，而陰陽始判，吉凶始見耳。

要之，六爻時位，變化不同：如今昔時也，盛衰亦時也；月建日符亦時也；位則有方位，有地位，有貴賤之位，要不可死看。他若爻辰納甲之說，雖持之有故，言之成理，要有裨博聞，無關宏旨，此不贅已。

八卦釋義

八卦之爲物，近世學者，頗有不同之評價。有謂其爲吾國文字之先河者。易緯乾鑿度曾謂八卦爲天地風山水火雷澤八字，然其書爲僞造，姑措勿論。第試徵八卦，已包有六書之義法：乾坤二卦之陽奇一陰偶⚋二畫，即構成八卦之原質，於六書爲指事，一也；坎離二卦，或謂爲水火二篆之變形，（漢學室文鈔二釋篆文火字）則象形也，二也；此外八卦因而重之，則爲會意轉注，每卦一象多義，則又流而爲形聲叚借，三也；是八卦包有六書之義法，可不謂曰已具體而微哉！（見顧實著中國文字學）

法儒拉克伯里謂八卦即巴比侖楔形文字之變形，而易經一書，即來自加爾底亞（亦譯作迦勒底即中國所稱之葛天）之語彙。（見顧著引日人支那文化史）而西教士花之安氏，亦謂「畫卦之伏羲，爲巴比侖人，伏羲八卦以乾爲天，以坤爲地，至今巴比侖人猶稱天爲乾地爲坤，此一證也；又巴比侖亦有十二屬象，與中國之十二辰大略相同，其證二也。……且巴比侖

古代之王，有號稱其者，與伏羲二字，音亦相近，嘗卽爲始畫八卦之人」。（見杭辛齋著學易筆談）雖其說然否，未易遽定，而明八卦之爲文字，不爲無見也。拉克伯里氏以易一名之中，包含多義，以文字學同聲叚借之例釋離卦，義頗新穎。蕭氏曾引入所著中國文字學中，（詞繁不錄）證之吾國焦循易話易通釋，明易用字，多同聲叚借之例，（如云豹約同聲，借約爲豹；羊祥同聲，借羊爲祥之類）其義亦足互相發明。又劉氏申培曾試用拉氏之例，解坤屯二卦，謂坤本作申，後引伸爲神，陳，伸，呻，紳，電諸字；屯訓爲難，引伸爲迍，鈍，杶，純，肫，頓諸字，復引經文互證，約謂易經六十四卦，爲文字之祖云。蓋證拉氏之說爲不孤矣。此一說也。

或謂八卦爲原始之一種宗教符號，含有生殖器崇拜之意義者，近人疑古玄同，周予同，郭沫若等，皆主此說。以爲八卦之根本符號二，實爲生殖器崇拜時代最明顯之象徵。一表示男性之性器官，與西方古代民族之以三角形十字形尖塔棍棒等表示者相同；--表示女性之性器官，以兩一中之空隙顯示其意義，與西方古代民族之以圓形，門扉，船等表示者相同。（見

周予同所著孝與生殖器崇拜，錢郭之說大同小異）此又一說也。謂八卦為一種宗教魔術，與西洋古代之魔術方乘數相類；謂八卦為生殖器崇拜時代之象徵；原非聳人聽聞之議論。實則生殖崇拜為經傳本身所不諱，曰：「一陰一陽之謂道」，曰：「天地絪縕，萬物化醇；男女構精，萬物化生」，曰：「乾，陽物也；坤，陰物也」。曰：「乾道成男，坤道成女」。曰：「夫乾其靜也專，其動也直，是以大生焉；夫坤其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉」。此數語為今之縉紳先生所難言，而古聖竟反覆申明之若此；亦足見彼時崇拜生殖觀念之強烈已。第八卦雖含有宗教魔術之神祕，遺留生殖器崇拜之痕跡；然不能謂除此二義外別無所有；正如不能因幾何始於測地，化學發自點金，而遂輕忽其後來之發展也。

竊嘗思之：乾坤八卦，實為吾民族遠古世界觀之所寄託。以天地水火雷風山澤八者，為萬有之本質而歸其用於陰陽；亦猶印度諸外道以地水火風虛空時方等立萬有之原理；希臘諸哲若泰利士之以水，齊諾赫拉克利泰之以火，安納克西米納之以空氣，恩比多克立之以地火氣水四大原素為世界之根本也。然印度希臘諸宗，僅假設根本之原素，猶未論思其所以變化

之原因也。雖安氏嘗以稀化與凝集，恩氏嘗以愛與憎說明萬有之變因，究不若易經之以動力因與質料因合而爲一，歸於陰陽推盪八卦相生之爲簡易也。或謂八卦中山附於地，雷屬於火，天代空氣，澤附於水，實則爲用者，僅乾坤坎離四卦而已。陰陽爲爐，水火升降，而萬物出入於其中矣。爲說亦通。要之，八卦除表示生殖器崇拜與宗教魔術外，另有其原始世界觀之價值焉；而其與文字象數之關聯，吾人亦有不可忽視之者；況其更隨時演進，以生殖崇拜始，不必以生殖崇拜終，以卜筮始，不必以卜筮明者乎！至謂三代之政綱出於是，儒道墨之三學出於是，舉古今中外學術無遺於此者，則又吾所不敢附和者矣。

今案說卦謂：「乾爲天，坤爲地，震爲雷，巽爲風，坎爲水，離爲火爲日，艮爲山，兌爲澤」。又曰「乾，健也；坤，順也；震，動也；巽，入也；坎，陷也；離，麗也；艮，止也；兌，說也」。德象蓋具於是矣。然所舉不過八卦之一象爾，不得以此相限。故「盡二儀之道，不與乾坤齊妙；風雨之變，不與巽坎同體」。諒哉斯言。乾知其始，坤作成物，大哉乾元，萬物資始，雲行雨施，品物流形；至哉坤元，萬物資生，含弘光大，品物咸亨。說卦傳

曰：「神也者，妙萬物而爲言者也；動萬物者莫疾乎雷；撓萬物者莫疾乎風；燥萬物者莫熯乎火；說萬物者莫說乎澤；潤萬物者莫潤乎水；終萬物始萬物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷風不相悖，山澤通氣，然後能變化，既成萬物也」。乾坤交而成泰，坎離交而爲既濟，作易者，其得天地之心乎！

或謂八卦方位之有先後天，其說信乎？余曰，先後天之說，始自有宋。謂先天卦爲伏羲作，後天卦爲文王作，未免無據。但八卦之有體用，定位後之須推盪，則亦可通。今不取先後天之名，而以體用言焉。

說卦傳曰：「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射；數往者順，知來者逆，八卦相錯，是故易逆數也」。

乾坤坎離爲四正，震巽艮兌爲四維。乾坤定上下之位，離坎列左右之門。天地之開闔，日月之所出入也。數往者順，即順天而行，是左旋也；知來者逆，即逆天而行，是右行也。水火爲天地之大用，合天地水火，而萬象無不畢羅矣。

體
靜觀

又說卦傳曰：「帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言

乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。萬物出乎震，震東方也；齊乎巽，巽東南也；齊也者，見萬物之絜齊也；離也者，明也，萬物皆相見，南方之卦也；坤也者，地也，萬物皆致養焉，故曰致役乎坤；兌正秋也，萬物之所說也，故曰說言乎兌；戰乎乾，乾西北之卦也，言陰陽相薄也；坎者，水也，正北方之卦也，勞卦也，萬物之所歸，故曰勞乎坎；艮東北之卦也，萬物之所成終而成始也，故曰成言乎艮」。

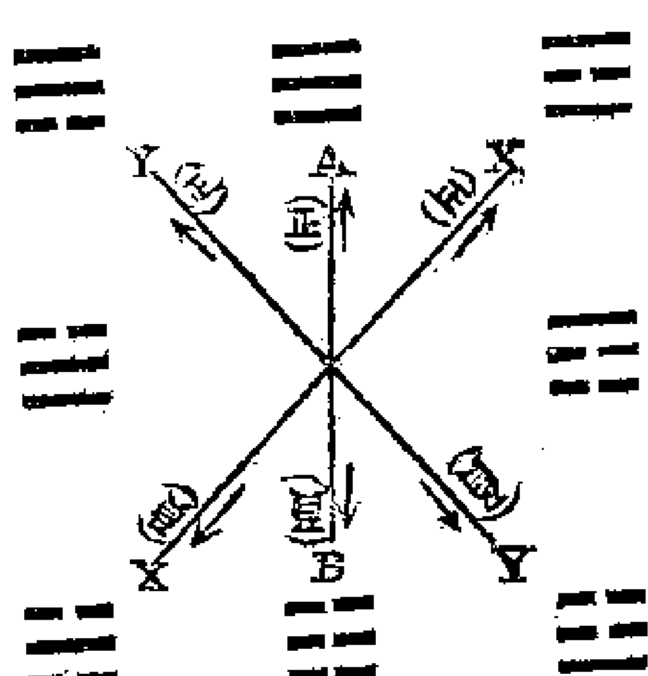
此則明八卦之用也。易者，一易而無不易，上下易，陰陽易，此所以成天地之用，而乾坤之位，豈有一定不易之理？故八卦陰陽動盪無方，須要活看，不可滯着也。讀者體其意而略其圖可焉。

用

動觀

或謂八卦定位，有類於數學上「坐標」之理。近人李石岑氏於所著人生哲學中則謂：

「八卦本為宇宙間至大至常之法式，為數學上之根本法式，此法式「推之四海而準」，如全量大於其一部分，等於同量之諸量必互相等，此是數之自理，八卦亦何莫不然？不過八卦為伏羲所得，遂相傳為伏羲所畫，其實何嘗是伏羲自畫？「文章本天成，妙手偶得之」。

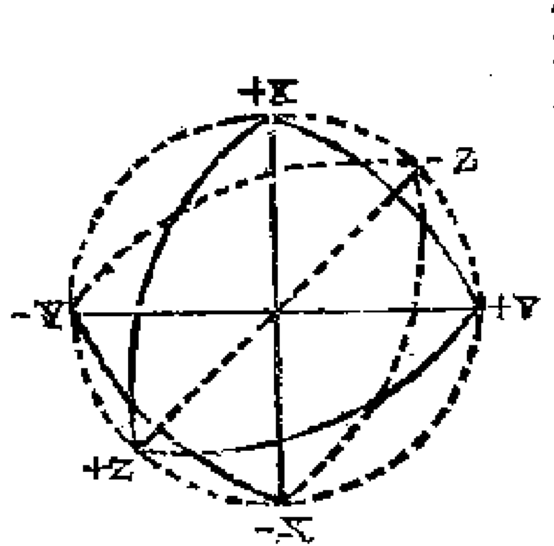


上圖XX'爲橫軸，YY'爲縱軸，AB爲立軸，從O至X爲正，從O至X'爲負；從O至Y爲正，從O至Y'爲負；從O至A爲正，從O至B爲負．

OX ＋ OY ＋ OA＝☰
OX' ＋OY' ＋OB ＝☷
OX' ＋OY' ＋OA ＝☶
OX ＋ OY ＋ OB＝☱
OX ＋ OY' ＋ OA＝☲
OX' ＋OY ＋OB ＝☵
OX' ＋OY ＋ OA＝☴
OX ＋OY' ＋ OB＝☳

論衡正說：「伏羲得八卦，非作之」，正是此意。我少時學解析幾何，初學到坐標之直線法時，即試用正負方位推測八卦之理，不期而一一暗合，現在簡單圖說如次：所說着本諸數理，確然不拔。日本下部理學博士所謂，若以初等代數學之觀念論易，則離☲與兌☱同由兩正一負而成；若用立體解析幾何，以互爲直角之三平面，分空間爲八區，則八卦可以如下表，亦此理也。蓋八卦所謂陰陽往來，即此之正負也；八卦所謂定位，即此

所得之坐標也。



乾☰為+X+Y+Z
坤☷為-X-Y-Z
坎☵為-X+Y-Z
震☳為-X-Y+Z
艮☶為+X-Y-Z
巽☴為+X+Y-Z
兌☱為-X+Y+Z
離☲為+X-Y+Z

釋卦位竟，進而闡乾坤之二用，明六子之發遣，圓神方智，始可通天下之志焉。

「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉；夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉」。近人侯官嚴復有曰：

「歐學之最為切實，而執其理可以御蕃變者，名數質力四者之學是已。而吾易則名數以為經，質力以為緯，而合而名之曰易。大宇之內，質力相推；非質無以見力，非力無以呈質。凡力皆乾也；凡質皆坤也。奈端動之例三：其一曰：「靜者不自動，動

者不自止；動路必直；速率必均」。此所謂曠古之慮，其例出而後天學明；人事利者也！而易則曰：「乾，其靜也專，其動也直」。後二百年有斯賓塞爾，以天演自然言化，箸書造論，貫天地人而一理之，此亦晚近之絕作也。其為天演界說曰：「翕以合質，闢以出力，始簡易而終雜糅」。而易則曰「坤，其靜也翕，其動也闢」。至「全力不增減」之說則有「自強不息」為之先；「凡動必復」之說，則有消息之義居其始；而易不可見，乾坤或幾乎息之旨，尤與「熱力平均，天地乃毀」之言相發明」。（見嚴譯天演論自序）可謂讀書得間，深乎有味之言矣。

而譚復生更引據經典，參以新學，以明坤德：

「地之動，乃聖人之言也。易曰：「坤至柔而動也剛，至靜而德方」。又曰：「坤道其順乎！承天而時行」。又曰：「夫坤其靜也翕，其動也闢」。易乾鑿度曰：「地道右遷」。尚書考靈曜曰：「地恆動不止」。春秋元命苞曰：「地右轉」。河圖括地象曰：「地右動」。河圖始開圖曰：「地有三千六百軸，犬牙相錯」。更若尸子，皆有地動之說。使地不與

天同動，而獨凝立於其間，則是贅疣不順，而又何以承天耶？故動也者，其繞日也；時行也者，其自轉也。繞日，故四時不忒；自轉，故日月不過。然則所謂天者安在乎？曰天無形質，無乎不在。粗言之，地球日月星以外，皆天也。張湛列子注曰：「自地以上，皆天也」。此以氣言也；精而言之，地球日月星及萬物之附麗其照者，其上莫不有天存。朱子四書注曰：「天卽理也」。此以理言，而亦兼乎氣也。然則所謂「坤至靜而德方」者何謂也？曰此說極精微。自後人誤分天地為二，其解遂晦。夫地在天中，天亦在地中；陽中有陰，陰中有陽也。就其虛而無形者言之，曰天；就其實而有形者言之，曰地。天陽也，未嘗無陰；地陰也，未嘗無陽。陰陽一氣也，天地可離而二乎？天圓者，地球日月星莫不圓也；地方者，則固曰德方也，非以形言也。猶義無形，而稱其德曰方也。天動者，地球日月星莫不動也。地靜者，亦以德言也，動根於靜也。夫如是則可以圓而動者為天，方而靜者為地，而渾天四游之說益用明焉」。

海寧杭辛齋氏亦謂：

『離者，卽物理學之所謂離心力也；翕者卽物理學所謂向心力也。凡物之運動，能循其常軌而不息者，皆賴此二力之作用。地球之繞日，卽此作用之公例也』。（見學易筆談）爲論亦通。

章太炎氏則謂：

『乾元恆動曰龍；（卽今所謂永動力）坤元恆靜曰利永貞。（卽今所謂永靜力）』

然爲說究不若嚴氏之以乾訓力，以坤訓質之爲妙也。但質力二者，初非絕對之物。或稱佔有空間爲物質，顯示作用爲能力，然此不過爲便於講說耳。世上固無無質之力，亦無無力之質；無不動之物質，亦無非物質之運動：二者蓋一顯一現，卽體卽用，不可強分者也。墨經曰：「力者，刑之所奮也」（刑同形）。非力無以奮形，非形無以儲力，是爲此說之註腳。（復生之釋天地亦近此矣）

然自非歐几利得之幾何與愛因斯坦之相對論出，運動之距離與其曲直之度皆相對之理明；初無所謂絕對之大小動靜也。蓋奈端之定律，只可適用於靜之世界，其空間之爲三次

元，（長廣厚）至愛因斯坦，空間始有四次元，明物質運動於宇與宙之結合中。夫然，嚴氏所引奈端之說，未免有漏矣。然其訓乾坤爲質力，則又不磨之論也！

世界一生滅門；宇宙一綿延不絕之大流。因質力之变推，陰陽之鼓盪，剛柔相摩，情僞以生，一闔一闢，往來不窮，一屈一信，惟變所適。故「神无方而易无體」，「一陰一陽之謂道」，「乾坤成列，而易立乎其中矣」。「乾坤毀，則无以見易，易不可見，則乾坤或幾乎息矣」！

二用既明，則六子者各得乾坤之一體，爲萬有之質料。鼓之以雷霆，潤之以風雨；日月運行，一寒一暑；乾道成男，坤道成女；生生不已，盛德日新，無往不復，其出靡窮；此陰陽之妙化，乾坤之大用也。至戡四大五行之立；九十原質之論；物質運動之理；分子聚散之義，雖其名數不同，詳略各異；然其由一綜歧，由簡趨雜，由微趨顯，由化趨進之理，則初無二致。謂八卦爲吾民族原始之世界觀而無悖於今之科學者，其誰曰不宜？因其不備而毀之，因其神祕而避之，亦惟有終於蒙昧而已。若徒自誇大，守此不移，以爲天下學術莫外乎此，則又爲時拘墟之論，非今世所宜存也。

傳曰：「易窮則變，變則通，通則久」。趣時適物，不失其正；神而明之，存乎其人。則本易以明世間之萬法，體生生之憂患，或遁志成務，或知命不憂，未始非自覺覺人之一法。過此而往，未之或知也。

天人演化論

前次既言八卦為吾民族原始世界觀之所寄託矣。今更就經傳中涉及天行與人事者，略加闡釋，以見周易時代先民對於世界與社會進化之觀念已。

繫辭曰：「易有太極，是生兩儀」。是太極者，未生兩儀前之情境也。顧太極之為物，不可名狀，無形無質，瀰漫於大宇。亦猶老氏所謂：「有物混成，先天地生；寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母；吾不知其名，字之曰道，強名之曰大」也。莊子曰：「夫道，有情有信，无為无形，可傳而不可見，自本自根；未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地，在太極之先而不為高，在六極之下而不為深，先天地而不為久，長於上古而不為老」。亦無非欲形容此道體也。老子曰：「道生一」，一即太極之別名，宇宙為一大動體，太極即為吾人認識之起點。夫有生於无，一分為二，故自无極而太極，始有點之認識；至兩儀乃有線之認識；至四象乃有面之認識；至八卦乃有體之認識、至八八六十四卦三百八十四爻

，乃有動體之認識。易曰「是生兩儀」，兩儀陰陽電子也。兩儀生四象，四象陰陽之再分裂也；四象生八卦；剛柔相摩，八卦相盪而萬象出矣。故周易首乾坤。

序卦曰：「有天地然後萬物生焉，盈天地之間者惟萬物，故受之以屯」。屯者物之始生也。彖曰「屯 剛柔始交而難生……雷雨之動滿盈」。按屯卦坎上震下，取象雷雨。何言乎以屯狀物之始生？蓋嘗思之：地球初凝成時，地殼中餘火未息，不時噴發，是時太陽之熱度甚高，故雨量甚多，晝夜亦較今爲短。生物之始，蓋在陽光極熱，雨量極多，晝夜極短之時，潮汐所及潮溼之低地。易之取屯爲物始生之卦，良有以也。

杭氏辛齋謂：

「此卦坎上震下，中爻二至四爲坤，三至五爲艮。坎爲水，艮爲山，坤爲地，震爲雷；以見天地初分之後，地中純陽，鼓動如雷，發生地氣，爲四周天空之冷所激，氣皆化水。故遍地之上皆水，而山亦淹沒水中，此乃地球初成，大陸未分」。

亦一說也；惟於雷雨動盈之文未及耳。

屯後受之以蒙，艮上坎下，地已高出水面。物初生時，多屬生植動物，偏類未分，既甚幼稚，故曰蒙；蒙又有草木茂盛蠢動之象焉。易之敘世界創化程序如此。

蒙之後繼之以需；需者養也。萬物既生，各得所養；而生民之道，首在飲食，故曰「需者，飲食之道也」。人口衆多後，爲求有限之生活資料，必起劇烈之競爭焉，故受之以訟。競爭之範圍與程度日增，則戰爭以起，而師旅以興，故受之以師；但戰爭非社會正常之現象，人心厭亂，須謀協助之道焉，故受之以比。衆起而不比，則爭无由息；必相親而後得寧也。人衆協和後，生產方法必漸進，財富必日積，然後始可弭爭；故曰比必有畜，故受之以小畜。物畜然後有禮，故受之以履。履者禮也；禮所以適用也。故既畜則宜用有用則須禮也。

此節言人羣之進，始於飲食，實爲後代荀卿禮論之本。所謂：「人生而有欲；欲而不得，則不能無求；求而無度量分界，則不能不爭；爭則亂；亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之」也。（自乾至履凡十卦）社會秩序得相平衡後，卽呈一時之安泰，故受之以泰。泰者，通也；然泰伏爲否，盛極伏衰，物不可以終通，故受之以否；物極必反之理也。此又

通天行與人事而言者矣。然物不可以終否，對立者有統一之時，故受之以同人；則社會又進入另一階段矣？其原始大同社會之象乎？與人同者，物必歸焉，故受之以大有，則有能者出，爲之君長之始也。然位高者必志滿，有大者不可以盈，故受之以謙。是即老子所謂：「夫唯不盈，故能敝而不新成」也。有大而能謙必豫；豫之時義大矣哉！防患未然，豫發有爲之謂也。豫後則百事順行，應時合理矣。隨之時義大矣哉！然物極又變，逐流逐進，故受之以蠱；蠱者，變也。自乾至蠱，計十八卦，爲爻一百零八，易數十有八變而成卦，其斯之謂乎！曰：「幹父之蠱」，曰：「幹母之蠱」，明後人應較前人努力，社會當後勝於前也。但社會之文明，隨毀守而前進。知盛衰之無常，往復之不爽，然後方可言人治。故易於泰否後，重言剝復；物不可以終盡，剝窮上反下，故受之以復，復則无妄矣。剝復之後，又言恆遯；夫婦之道不可以不久，故受之以恆；物不可以久居其所，故受之以遯；遯者，退也。物不可以終遯，故受之以大壯，物不可以終壯，故受之以晉；晉者，進也。進必有所傷，故受之以明夷，則又漸入蹇難之境，此明夷之所以蒙大難，于飛垂其翼也。物不可以終難，故於蹇之後，受之以解

；而後損益因之。……升而不已，必困，故受之以困；困乎上者必反下，故受之以井；井道不可不革，（井久則濁穢宜革易其故）革然後鼎；革去故，鼎取新，鼎革之義大矣哉！鼎革之時，人心大震動矣；物不可終動，故受之以艮；艮者，止也。物不可以終止，故受之以漸；漸者，進也。社會已恢復原狀，又入另一境界矣。……所不憚反覆言者，即事物之發展，隨矛盾而進行；互相對立，互相克服，而趨向較高之統一焉。正反相生，而合於成；此仆彼興，無有已時。此易之所以於水火既濟後，受之以未濟終也。

日中則昃，月盈則食；天地盈虛，與時消息。无平不陂，无往不復，亢龍有悔，含章可貞。效天法地，自強不息。天行人事，無不準此，吉凶悔吝，唯人自取焉。

周易中所論天行人事之演進如此。尚得可言者，傳稱：「易有聖人之道四焉：以言者尚其辭；以動者尚其變；以制器者尚其象；以卜筮者尚其占」。秦燔詩書，易獨以卜筮存。易道湮沒數千載，除占驗者不絕香火外；世人幾不知易於卜筮外猶有其可存者也。今者世變日亟，百學待興，吾人研易，亦須立其廣坦之涂，庶不致買櫝還珠，入寶山而空手返也。私謂

亨貞悔吝之卜辭，飛伏之卦爻，稍存其意，不書其跡可焉。至於居則觀象，動則觀變，究天人之際，通死生之說，則習哲學者所宜取資；人事遷化，爲跡至賾，知往察來，要在會通，此又治羣學者所不可忽；若其文體廣備，奇偶雜出，駢儷連珠，各臻極致，則涉文學源流者所宜知；辨物正言，稱名取類，雜而不越，本隱之顯，則又習名學者之論材已，惟此數涂，差可騁馳，要有節約，流連忘返，斯不可耳。

近儒以社會學方法治易者，頗不乏人。太炎先生嘗作易論曰：

「傳曰：『夫易彰往而察來，開物成務』。六十四序雖難知，要之記人事遷化，不越其繩；簡事不忘，故損益可知也，夫非識記歷序之精。上經始乾坤，旣成萬物，而下經託於未濟。物不可窮，言成旣濟，斯局促矣。庶虞始動，其象曰屯。其彖曰：『宜建侯而不寧』，則草昧部落之會，鶉居穀食，上如標枝，而民如野鹿者也。當是時民獨知畋漁；故其爻曰：『即鹿無虞，惟入於林中』。婚姻未定，以劫略爲室家，故其爻曰：『匪寇婚媾』。且夫羞惡廉恥之情，雖泰始已萌芽也。是以君子幾舍，女子則有貞不

字者。受之以蒙，雜錯質文之間，始有聘女，而爻稱「內婦克家」，初作聘者略如買奴婢；故其爻曰：「見金，夫不有躬」也。受之以需，君子以飲食，燕樂，農稼既興，民之夾變，乾餱以愆，而爭生存，略十田者作，故其次訟。小訟用曹辯，大訟用甲兵，是以行師，所謂丈人者，衆之所歸往也。衆有所比，同征伐，共勞逸，故其倫黨摶而不渙。其卦曰：「不寧方來，後夫凶」。象曰：「先王以建萬國，親諸侯」。蓋黃帝大禹合符會稽之事也。屯之建侯，未有王者，其侯酋豪。比有假王，綱紀已具，城郭都邑已定；當其在屯，雖爲不寧侯，可也。比而不寧，不屬王所，則抗而射之，是以樂有貍首，設射不來；後至則殺，其骨專車，能無凶乎？訟以起衆，比以畜財，罪在司馬，幣在大府，有罪與幣，而萬國和親，觀威不用；故其象曰：「懿文德」。受之以履，帝位始成，大君以立。由是辯上下，定民志。蓋建議者斯之難也。雖有位命朝儀之文，情尚樸質悃愊，尚通其道；猶泰浸以成否，斯亦懿文德辯上下之所馴致。濟否者乎其階位，故曰同人。君子以類族辨物，宗盟之後異姓，其族物細；有知諸夏親暱，戎狄豺

猿者，而族物始廣矣。故同人於宗曰吝；于郊乎離，然後其無悔吝也。此九卦者，生民羣團之常率，彰往察來，橫四海而不違此。過此以往，未之或知也。（見太炎文錄）

此說雖附有讖語，要之，與上述諸義可相參證。此外若郭沫若氏古代社會研究一書中，亦頗有新解，以有專書，故不徵引。若能比類考驗，觸類引伸，備以參稽，則於治羣學者，未始非一助也。

下篇

論生

綜觀古今中外之思想家，究心於宇宙本體之探討，爲有原理之發見者多矣：有言「有無」者；有言「始終」者；有言「一多」者；有言「同異」者；有言「心物」者；各以己見，對玄闡祕。顧未有言生者，有之，自周易始。曰生，則舉凡有無，始終，一多，同異，心物諸問題、盡攝其中矣；曰生，則舉凡有無，始終，一多，同異，心物諸概念，始得其玄矣。易曰：「天地之大德曰生」；「生生之謂易」。生之時義大矣哉！

有生而後有物，有物而後有象。常人每指感官所及者爲有，感官所不及者爲無；因而以有生於無，以無爲有之對。夫「有無」非外界所固有，起自吾人之心法：吾人於器世間之現象，見其起滅無常；因名其顯現生起者爲「有」，其隱伏消滅者爲「無」。是「有無」之觀念，因「生」而有；而所謂「有」者非眞有，「無」者非眞無；於現象界則有「有無」，於本體界則無是物

也。有「生」而後「有無」之理肇，識「無生」則無「有無」矣；此「生」之先於「有無」者明矣。「始終」者，時間之觀念也。時間本無始終，起於吾人心法生滅，相續無已；心不生滅，則時間無自建立。時之有過去現在未來，亦以吾人心意計量為主，一彈指頃，固已有去來今矣。吾人知物之有生滅也，每於其不斷之綿延中，抽取若干適合吾人理智者，名之曰「始終」，以冀明甲乙現象間之因果與持續耳。初無所謂「時間」乃至「始終」之物也；莊生曰：「莫知其所終，若之何其無命也？莫知其所始，若之何其有命也」？斯言近之；是無「生」則無「始終」矣。

於萬相森然中，吾人每喜求其根柢之某物，以立萬有之之本原，或以為「一」，或以為「多」。希臘古哲或立四大，原子，或立「睿智」，「邏各斯」；先秦諸子，或稱之曰「道」，或稱「曰「氣」，印度數論師立「二十五諦」，勝論師又立微塵及「九句義」。九十六外道，各以所計，概萬有之本原焉。然「多」而無「一」，則世界為散沙，萬物如亂絲；「一」而無「多」，則宇宙至今如搏炭，大地至今如熟乳已。黑智兒曾謂：「『一』與『多』之對立，統一於『量』之概念中。如

吾謂一粒小麥：就麥之全體言，固「一」也；就其部分言，則又「多」也。是「多」中有「一」，「一」中有「多」；離「多」之「一」不存，離「一」之「多」無有；「多」非「一」不生，「一」非「多」不顯。明乎此，則知「生」而後有「一多」；是「一多」之計，起於生生也。

同異尙已。有總相，有別相；此吾人差別智與無差別智之產物也。然必有其緣者：同樹之葉不盡似，同枝之花各異瓣。晚近進化論變異之說如此；「莛與楹，厲與西施，恢恑憰怪，道通為一」，莊生之言又如彼。自其同者而觀之，則萬物為一；自其異者而觀之，則肝膽楚越也。然物固無畢同者，亦未有畢異者。浮屠之言曰：「從一青計之，以是青為自相，以凡青為共相，青同也；以凡青為自相，以赤白黃紫為共相，顯色同也；以顯色為自相，以聲香味觸為共相，色聚同也；以色聚為自相，以受想行識為共相，法同也」。無畢同故有自相，無畢異故有共相。是「同異」之立由於生，不生則無「同異」矣。

「心」「物」之辨最晚出。夫人初不知有己也；因物而知有己，我慢生，則宇宙分為二矣：曰我非我。非我名物，我者此心；物我之間，常隔一塵：物因意果，不得還同。學者聚訟，

千載莫決。厥多蔽於一隅，未能會通；苟覩其殊相，以得環中，庸詎知所謂「心」者之非「物」耶？所謂「物」者之非「心」耶？離諸覺相，物卽不見；而所覺相，實藏於心。心若無物，無所取資；所作之前，須有能作；而此能作，雖名曰「心」，實麗於「物」。以我觀物，內則爲「心」；自物觀我，我亦一「物」，方之萬彙，僅處一焉。惟此一心，殊能通靈；宇宙所假，藉明玄旨。若相對立，實則同根；非彼無我，非我無所取；是亦近矣。要必我心所知，與萬物畢同哉？心止於符，知止其所不至可耳。是知「心」「物」二者，同爲存在之二屬性，（Attribute）非適不相同者也。無「生」無「我」，斯心物之觀念，莫由出已。

故言「有無」，「始終」，「一多」，「同異」，「心物」，而不言「生」，則不明不備；言「生」，則上述諸義足以彙賅。易不騁思於抽象之域，呈理論之游戲；獨揭「生」爲天地之大德，萬有之本原，實已擺脫一切文字名相之網羅，而直探宇宙之本體矣。易之所以極深而研幾，冒天下之道者以此。

斯義也，求之遠西哲學蓋無有；亞里斯多德雖有「發展」之觀念，如謂橡樹之種子可發展

爲橡樹；第此僅爲論理上之時間程序，初無進化之意味。惟佛氏十二緣生之義，得相參證焉，然亦不盡同也。

十二緣生，始於無明；無明緣行，卒之生死。而無明復由生時積障，從是恆轉；恆者不斷，轉者不常。佛說一切，悉皆無常，刹那生滅，去而不留，獨於其中，有一物焉：因果連續，一能生他，他復生一，前波後波，相續不斷；而此一物，名曰「羯磨。」梵言「羯磨，」殆華言「種業」，西「遺傳」也。蓋生必有其所自，死必有其所歸：人之肉身所含諸質，一死之後，還歸四大，固無論矣。一泓流水，一片浮雲，幾若去住無定所者，然其間固有不可爽之因果存；安知浮雲之不爲流水塵影，流水之不爲浮雲前身耶？自然界有機無機之變換，固流氣三體之循環，莫不遵是。易傳曰：「精氣爲物，游魂爲變；是故知鬼神之情狀」。所謂「精氣」者，卽今所謂「物質」也；「游魂」者，則物質所顯示之作用，卽能力也。生物死，其機能雖盡，原質固未變也，復轉寄另一形態中，以遂其生焉。太炎先生謂：

「易傳所說，亦與佛法不殊。精氣者，有形，卽是色蘊；舉精氣則毛髮骨血，足以兼

骸。此本四大集成，死後還歸四大。近世質家，謂之「物質不滅」；故曰「為物」。游魂者，無形，即受想行識四蘊，此為業力所持流轉諸趣；故曰「為變」。鬼之為言，歸也；神者，引出萬物者也。歸即四大集身，還歸四大；引出萬物，即是「無形」及「行」二支」。

斯為妙論。

易傳曰：「原始要終，故知死生之說」。是生者死之始，死者生之終。莊生曰：「物方生方死，方死方生；生也死之徒，死也生之始」。蓋死生為一條，萬物皆輪轉；始乎此者終乎彼，成於今者毀於昨。知物無成與毀，復通為一；然後乃知易所謂生生之義為易簡無常矣。使世而有常者則劫初之穀，至今不壞矣；使世而有斷者，則劫初之穀，不傳於今矣。不常不斷，亦生亦滅；斯義也，無悖於理化生物之學，無悖於佛氏羯磨之說，無悖於先哲觀極察變之旨。

不特此也，生生非單純循環之謂也。日新無已，而後生生之義備。柏格森曰：

「萬有綿綿延之德」，綿延爲不可逆轉之流，乃爲萬物之原，宇宙之本。……蓋在物者，本爲利用無生物之一種動力耳：其動也，所向萬殊，遂有種種之創形。……各生物之體，於空間既異其所，於時間又異其候；故遺傳者非僅爲形質之遺傳，乃並其生之動力亦遺傳之也。其動力足漸使形質變異；可知重複爲幾何上之理之特性，其見於生力上之理中者，不過偶然耳。……於必然性中，求有自由；於固定性中，求爲不定。……以無涯之過去而積留之，以日新之現在而擴充之，其進無前，其增靡已：斯綿延之謂也。

……其所以爲不斷自新不可預測之創化者，非由物質；乃由生力之驅使物質。物質逆轉，生力順轉；因其交互作用，遂見有時間。故宇宙之綿延，與宇宙之創造力，同其範圍也。蓋眞之轉化者，無窮之綿延，與不斷之創新也；綿延爲內界之流轉而非外界之排列也。……哲學之本務　當探心之本質；探生之動力；探創化之眞諦焉。……」（略綴創化論語，前後章節不同）

豈有力乎?其言之也!與易所謂「富有之謂大業」;「日新之謂盛德」;「生生之謂易」,適相吻合。蓋乾爲大生,坤爲廣生;大生故資始,廣生以資生,二用相須,新新不已。觀曰:「觀我生」——!觀枯楊之能生稊,枯楊之能生華;則雖有莊生時夜鴞炙之喻,鼠肝蟲臂之懷,亦不致興宿命之觀已。

論感

「易以感為體」，此遠公答殷荊州之言也。可謂直探其本者矣！

蓋物理必異性者乃能相感：同性相拒，異性相吸，見之於磁電之作用；同質相和，異質相離，見之於化學之能力。物之化生者，以類感召：莊生稱：「白鷁之相視，眸子不運而風化；蟲，雄鳴於上風，雌應下風而化。類自為雌雄，故風化」。易曰：「同聲相應，同氣相求；水流濕，火就燥；雲從龍，風從虎；聖人作而萬物覩」。今物理學謂聲音之清濁強弱，皆以其在空氣中之振動數計之；振動數相等，則彼此相應，起共鳴作用。無線電之理，蓋出於是也。是以古稱：「銅山西崩，靈鐘東應」。然此猶限於物理。

若夫衆生業用，因緣湊合；更有不斷然而哀樂隨之者，其受感之速，相應之深，有非言說所能盡。易咸卦彖傳曰：「咸，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與」。人之善感者莫如男女，故以少女少男（艮下兌上）之卦，名之曰咸。蓋言：「天地感而萬物化生，聖人感人心而

天下和平；觀其所感，而天下萬物之情可見矣」。然物必相交而後感；感相感而後交。易陰陽之往來，剛柔之上下，皆有其必然之時位，而得乎交感之用。二氣迭用，六爻發揮，坤具體而交以乾一爻，則成三子；乾具體而交以坤一爻，則成三女。故曰天地交而萬物通，則泰；否則天地不交，萬物不生矣。陰必交於陽，陽必交於陰。故大有之無交害；隨之交有功；家人傳曰：「交相愛也」；睽傳曰：「交孚无咎」。必相愛相孚，而後交之道始可久。王輔嗣曰：

「近不必比，遠不必乖；同氣相應，高下不必均也；同氣相求，體質不必齊也；召雲者龍，命呂者律。故二女相違，而剛柔合體；隆墀永歎，遠壑必盈。投戈散地，則六親不能相保；同舟而濟，則胡越何患乎異心？」

可謂讚易有仁者。傳曰：「二人同心，其利斷金；同心之言，其臭如蘭」。此之謂也！

凡物動而後感；感而後求；求而後交；交而後生。故曰：「天地絪縕，萬物化醇；男女構精，萬物化生」。乾坤合德，見於咸恆；泰否交構，見諸損益。於損六三爻：「三人行則損一人；一人行，則得其友」。註云：「損之爲道，損下益上，其道上行。三人謂六三已上

三陰也。三陰並行，以承於上，則上失其友，內無其主；名之曰益，其實乃損。故天地相應，乃得化醇；男女匹偶，乃得化生。陰陽不對，生可得乎？故六三獨行，乃得其友；三陰俱行，則必疑矣」。是物感不得其正，變不得其時，則假益而反損也。豈獨男女乎？子曰：

「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎？言，出乎身，加乎民；行，發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機；樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不愼乎」？

「鶴鳴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之」！此之謂也！

佛言無明有愛，是如來種；無明緣行，有愛起情，世間萬法，人天諸儕從此起矣。佛氏之求涅槃，正思正念，無非欲破除法我，求證無生耳。然無現實性，證得眞如；離業受報，因果不爽。是感受之間，凡造一業，必食其報，無所逃避。法句一二七偈云：「汝雖復至大洋中央，乃至深山洞窟之下；舉此世間，終無能逃汝所造業結果之處」。吾人隨處種因，隨緣受感，哀樂過人，不得其正；欲求常樂我淨得乎？若莊生所謂：

「有人之形，無人之情；有人之形，故羣於人；無人之情，故是非不得於心。眇乎小哉，所以屬於人也；警乎大哉，獨成其天」。（德充符）

「不知所以生，不知所以死；不知就先，不知就後。若化爲物，以待其所不知之化已乎？且方將化，惡知不化哉？方將不化，惡知已化哉」？（大宗師）

是亦近矣；然非衆人所能也。人不能無感；感而不能無情。世說：

「僧意在瓦官寺，王苟子來與共語，便使其唱理。意謂王曰：「聖人有情否」？王曰：「無」。重問曰：「聖人如柱耶」？王曰：「如籌算；雖無情，運之者有情」。僧意云：「誰運聖人耶」？苟子不得答而去」。

太炎先生謂其：「由宗契心佛衆生，三無差別，故不能答耳。應答彼言，衆生緣力，是運之者；聖人有依佗心無自依心故」。斯言諦已。德哲黑智兒以米涅巴之鴞爲入夜始飛翔，喻自由與必然之關繫，亦此衆生緣力推進之意也。王輔嗣曰：

「聖人茂於人者神明，同於人者五情。神明茂，故能體沖和以通無；五情同，故不能

無哀樂以應物。然則聖人之情，應物而無累於物者也」。輔嗣所言，蓋我舊語也。

豈特人類？通有生界之生生化化，亦此之由。柏格森曰：

「生之特徵，即爲感通。故得謂生之源爲心意，或超乎心意者。所謂心意與超乎心意者何乎？曰：猶諸燃爆竹中飛揚之火花也：其燼而下落者，乃爲物質；下落者中，猶存未燼之火花，則有機體是已。故所謂心意，即創化之意志，創造日新，無復中輟。特有時受拘束於物質則陷於沈眠；有時恢復其選擇之自由，可得清醒。是以不具神經系之生物，其心意，以其機體之活動力與變化力多寡強弱爲比例，而有種種之差。其有神經系之生物，則視其知覺官能與行動官能之交叉機括（即腦之構造）繁簡爲衡，其心意亦有強弱之分也」。

是其所言，宇宙又爲一大生命矣。

易，无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能與於此？

感之時義大矣哉！

論變

易之爲書，一言以蔽之，曰：變易而已矣。

以變易觀宇宙；遠西諸哲，蓋嘗言之矣。古有赫拉克利泰，近代有黑智兒，達爾文，柏格森諸子；然以「易」名書者，則未之前見，而易爲特出焉。

赫氏以「萬物流轉不息」一語，爲其哲學之根本觀念；以「生成」與「變化」爲萬有之眞相，而否認存在與確定。嘗取譬於河流：謂「濯足長流，抽足復入，已非前水」。宇宙爲一大流；明朝之太陽，決非今晚之落日，而是一新者。彼又稱萬物不僅隨時變化也；即在同一剎那之內，亦非始終如一。其爲說非謂前一時間如是，後一時間非如是；而謂萬物在同一時間內如是而又不如是，存在而又不存在，始見變化之眞義。然存在與非存在二者，在赫氏目中，原爲一物；而「變化」爲「存在」與「非存在」之綜合。蓋變化僅有二式，即萬物之生與死，始與終，發生與消滅。發生者何？非存在入於存在之過渡也；消滅者何？存在入於非存在之過

渡也。此種過渡，於同一時間內，存在於一切事物之中焉。不僅存在與非存在爲一物，即宇宙中任何事物，莫不具矛盾於其本身；而運動與變化卽此矛盾之解決與調和也。凡調和必包涵二反對原理於衝突之中，顯示其根本之統一焉。赫氏之說如此。

至黑智兒，乃進而加強其學說：承赫氏「反對爲一切生成之眞相」，世界爲「邏各斯」之表現，由矛盾不調和趨於調和」諸說，建立其辨證法「正反合」之公式；而謂世界之發展，爲理性之努力。復引赫氏「存在與非存在爲同一」，「一切爲有又爲無」之命題，發揮其「有無成」之原理焉。而其集中於事物本身矛盾之認識，則又赫氏「爭爲萬物母」之說也。但黑氏仍認絕對理性爲世界之主宰，且有其客觀存在，則猶未脫形而上學之窠臼也。

達爾文出，始以生物之種的變化，由同趨異，由簡趨複，由渾趨畫，歸因於自然選擇，天演界中生存競爭之結果。物種之變化有其內力焉，有其外力焉，遺傳與變異，機體與環境間起不斷之鬪爭，而種遂日新月異，以求適存於世界。是赫氏「爭爲萬物母」之觀念，至進化論而發揮盡致矣。

迨柏格森出更發展赫氏「流轉」說與「宇宙永遠是活火」之觀念為「不斷之綿延」與「生之衝動」二命題。謂生命之飛躍，非自外激發，而為自由展開；自由創造，以遂其生命究進之意向；柏氏名之曰：「創造的進化」，以別達氏所謂適應的進化焉。以生之衝動為宇宙創造之原動力，宛如生命之噴火口云。生命進化有如爆彈碎裂，成無數之碎片；其碎片復為爆彈，又裂為無數之碎片，重重劈裂，無有終極。柏氏純粹綿延之說，蓋發展「流轉」為吾人內心之真相，與不斷意識之流；而其「時」之觀念，又迥異一般概念之形式，乃為存於萬物發展之本身中者。不因吾人注意之不及而間斷，亦不因吾人智慧之分割而靜止；蓋有「真時」存焉，為吾人直覺所證知。

赫氏之說，中經數段之發展，至柏氏更顯示其創造的生命的色彩，而洗盡過去哲學之循環的宿命的趨向焉。遠西變易說之進展如此。

佛氏更以世間為生滅門，無明熏習，其業力演成器世間與一切有情。「諸行無常是生滅法」一語，實為其示悟衆生之要品。首楞嚴經云：

『佛告大王：「汝身現在，今復問汝，汝此肉身，爲同金剛，常住不朽？爲復變壞」？「世尊！我今此身，終從變滅」。佛言：「大王，汝未曾滅，云何知滅」？「世尊！我此無常變壞之身，雖未曾滅；我觀現前，念念遷謝；新新不住，如火成灰，漸漸銷殞，殞亡不息。決知此身，當從滅盡」。』

又云：

『若復令我細微思維：其變寧惟一紀，二紀？實爲年變；豈惟年變，亦兼月化；何直月化，兼亦日遷；沉思諦觀，剎那剎那，念念之間，不得停住』。

所論視赫氏更爲通靈圓妙。孔子逝川之嘆，佛氏瀑流之喻，交臂已故，彈指古今，皆於眼前即景，示變易之理，其甚深智慧，洵古今所希有者矣！

吾人近而證諸血液循環，肌體代謝之理；遠而證諸風雨晦朔，流星閃電之異，無不與變易之理相契。而易獨以是名書，豈不奇哉！

曰「道有變動」，曰「一闔一闢謂之變」，曰「剛柔相推而生變化」，曰「易窮則變，變則通

」，曰「變而通之以盡利」，曰「變動不居，周流六虛，上下無常，不可爲典要，唯變所適」」

繫辭之言，可謂詳盡。八卦之推盪，六十四卦之相生，無不於變易焉一語盡之。蓋宇宙以變而久存，亦以變而日新；易不可見，則乾坤或幾乎息矣！

然變易之中，亦有「不變」焉，「漸變」焉，「突變」焉。是不可不明：

「不變」之義有二：一謂：「除變之本身外，萬物無不變者」。赫氏此說，即易「易者不易」之理也。萬有之變化無已；惟此變易之理，則萬古不變者也。王陽明曰：

『恆之爲卦：上震爲雷，下巽爲風。雷動風行，簸揚奮厲，翕張而作，若天下之至變也；而所以爲風爲雷者，則有一定而不可易之理，是乃天下之至恆也。』（見全集五經臆說）

斯爲確詁。亦猶吾人謂：「眞理無絕對」。而此一語，即爲絕對之眞理也。此一義也。其二謂現象萬變而本質不變：樹異其枝葉，花殊其色香，然其所以爲花樹者則一。壑相爲地，潤濕爲水，動搖爲風，溫煖爲火，人之身中，肌體骨骼，血氣心知雖不同，而其所以爲四大

則一。佛說首楞嚴經有云：

『佛告大王：「汝見變化，遷改不停，悟知汝滅；亦於滅時，知汝身中，有不滅耶」？波斯匿王合掌白佛：「我實不知」。佛言：「我今示汝，不生滅性：汝年幾時，見恆河水」？王言：我生三歲，慈母攜我，謁耆婆天，經過此流；爾時卽知是恆河水」。佛言：「大王，如汝所說，二十之時，衰於十歲，乃至六十，日月歲時，念念遷變；則汝三歲，見此河時，至年十三，其水云何」？王言：「如三歲時，宛然無異，乃至於今，六十有二，亦無有異」。佛言：「汝今自傷，髮白面皺，其面必定皺於童年；則汝今時，觀此恆河，與昔童時觀河之見，有童耄不」？王言：「不也，世尊」。佛言：「大王，汝面雖皺，而此見精未曾皺。皺者爲變，不皺非變；變者受滅，彼不變者，原無生滅，云何於中，受汝生滅？而猶引彼末伽黎等，都言此身死後全滅」？』

此卽詮釋變與不變之義也。易之變化無窮，而歸本於乾坤之二用：往來升降，隱彼現此，故讀易不當於乾坤二卦中求其義，當於其餘六十二卦中求之；餘六十二卦之義，亦不當於各卦

中求之，當於其上下相承，左右旁通中求之。蓋六十四卦三百八十四爻之變化，皆出於乾坤；謂六十二卦爲乾坤之現象（用），乾坤爲六十二卦之本質（體）可也。

漸變者何？明變化之至，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣。歲時之推進，草木之生長，有其必經之程序，非可驟幾者。韓非有言：「虧之若月，靡之若熱，非可以一朝驟更也」。飄風不終日，驟雨不終朝；然其至必積而成。易曰：「履霜，堅冰至」，此之謂也。物理學上色彩之分析，以其在以太中光波振動之數量，定其色彩之名目，如紫與紫外線之類，其數之差甚微，而其性質大異。音階之強弱，亦以其在空氣中振動數之多寡而別，蓋由量之變化而達質之變化也。

或以辟卦主一年十二月，其說似淺；然於陰陽往復，順序漸進之理，固不悖也。如：

十一月　子　䷗復　一陽　　十二月　丑　䷒臨　二陽

正月　寅　䷊泰　三陽　　二月　卯　䷡大壯　四陽

三月　辰　䷪夬　五陽　　四月　巳　䷀乾　六陽

五月　午　䷫姤　一陰　　六月　未　䷠遯　二陰

七月　申　䷋否　三陰　　八月　酉　䷓觀　四陰

九月　戌　䷖剝　五陰　　十月　亥　䷁坤　六陰

自冬至七日後起，陰陽往復，周而復始。朱子曰：

「一是皆以一爻分三十分，陰陽進退日一分。如陰剝，每日剝三十分之一，一月方剝得盡；陽長，每日長三十分之一，亦一月方長得成。故復之一陽，不是頓然便生；乃是自坤卦中積來，從小雪後一日生一分，覺大雪其三十日，生三十分，然後成冬至之一陽。姤之一陰，亦生於小滿，一日一分，積三十日然後成夏至之一陰」。

陰陽斷續之際，無一息之間斷，亦無頓然之變化；朱子之言，可謂善明漸變者矣！列子曰：「一氣不頓進」；又曰：「天道密移，疇覺之哉」？亦此意也。漸卦彖曰：「漸，之進也」——之於進也。故「尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也」。不有屈蟄，何來信存？是屈者伸之漸，蟄者存之始。君子觀物，當於其幾微始萌處致思，而後始得其故焉。此漸變也。

「按朱子謂「變者化之漸」，其語蓋有所據，嘗觀古人用變化字，多以漸變爲變，突變爲化；造二字連用，其義始晦。乾七之九，坤八之六，由畫之爻謂之變，如爻不當位陰陽剛柔應相易則謂之化。(即姚氏「畫變爲爻，爻極乃化」義)或謂「終盡謂之變，始息謂之化」，其義亦諦。(采游于默先生說)」

突變者何？凡物發展過某一限度時，即進而轉化爲其對立物；在此轉化之際，則突如其來如，使吾人未由測其涯涘已。故曰：「變化不測謂之神」。當水之遇冷而結冰也，必極於冰點；遇熱而化氣也，必始於沸點。夫水於冰點沸點之前，其分子之體積與運動，雖大小遲速異度，然其爲水，爲流體，則依然無改也；獨達冰點沸點，則或凝爲冰，或化爲氣，與前此之爲流體迥異。在此間不容髮之際，行其飛躍之發展而突現一新形態焉。生物種之變化，達爾文主漸變說；(但並不否認突變現象)而荷蘭植物學家台佛利氏，則曾施精密之實驗於植物之許多世代間，發見進化之方法爲突然變異。惟此突變，爲由生殖細胞構造之變異而起，故得遺傳，而身體細胞所起之變化不與焉。其與達氏所見雖不同，要非相逕庭：達氏非不

認突變者，彼不過謂不經累積之變化，則突然變異莫由出也。蓋生物爲曲線之發展，其陵谷起伏之處，固有非想像所可及者。要之，非累變無以促成突變，無突變則新物不生焉。自之發展如是，社會之變革如是，思潮之起伏，亦若是焉。

曰變易，曰不易，曰漸變，曰突變；括此數義，易道可盡矣。

論反

物變尙已；所以爲變者何？則緣其中孕有對立傾向，彼是相生故。矛盾展開於運動，對立統一於發展，此消彼息，此長彼剝，最後乃統於第三物焉。老子曰：「道生一，一生二，二生三，三生萬物」。有一則有非一相對峙，故生二；有二焉而又有非二者出，則三生焉；凡物互相對立，互相補充，而後萬物出焉。此與遠西所謂「正反合」之辨證公式極似，其說明萬物自己之運動與矛盾之展開與調和，至爲簡易。赫拉克利泰氏嘗謂：「爭爲萬物之母」；「一之自身分裂而又和合，如樂弓與七弦琴之相諧適」；「神是白日又是黑夜，是夏又是冬，是戰爭又是和平，是飽滿又是饑餓」；「合完全與不完全，適合與不適合，調和與不調和，於是由一生多，由多生一」。其論物之相反相成，亦云至矣。老子曰：

> 「天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，斯不善已。故有無相生；難易相成；長短相較；高下相傾；音聲相和；前後相隨。

「企者不立，跨者不行，自見者不明，自是者不彰，自伐者無功，自矜者不長。」

「重爲輕根，靜爲躁君。」

「大成若缺，大盈若沖，大直若屈，大巧若拙，大辯若訥。」

「禍兮，福之所倚，福兮，禍之所伏。」

老氏於「反」，言焉特詳。所謂：「正復爲奇，善復爲妖」，以「反者道之動」一言盡之矣。

莊生「方生方死，方死方生，方可方不可，方不可方可」之說，尤暢乎其言之。

易以道陰陽，故傳曰：「一陰一陽之謂道」，又曰：「立天之道，曰陰與陽」。陰陽則對待之物也。有對待然後能運動，能變化，六十四卦三百八十四爻，無不由相反而成。曰：動靜，剛柔，大小，順逆，內外，往來，上下，方圓，進退，屈伸，遠近，新舊，死生，有無，諸此對待之辭，不一而足，使無此，則易不可作矣。故六十四卦，除上經乾，坤，頤，大過，坎，離，下經中孚，小過諸卦俯仰不對外，餘皆相反而成卦：

上經　　下經

乾

坤

屯　蒙

需　訟

師　比

小畜　履

泰　否

同人　大有

謙　豫

隨　蠱

臨　觀

噬嗑　賁

咸　恆

遯　大壯

晉　明夷

家人　睽

蹇　解

損　益

夬　姤

萃　升

困　井

革　鼎

震　艮

漸　歸妹

復䷖剝　　旅䷶豐
大畜䷘无妄　　兌䷸巽
䷐隨　　節䷺渙
䷛大過　　䷼中孚
䷜坎　　䷽小過
䷝離　　未濟䷾既濟

否極泰來，升極必困，資盡招剝，進極致傷，遯極反壯，動竟歸止。其明相反相成之旨，至矣盡矣，蔑以復加矣。

雖然，反則反矣，非永遠對立之謂也；必於運動中呈其統一之趨向焉。故曰：「陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德」，「愛惡相攻而吉凶生，遠近相取而悔吝生，情僞相感而利害生」；雖相反實相成也。昔希臘哲人齊諾為證明運動之不可能，曾設如下之論題，以證矢必停留：以為一物體同時間不能在兩位置上運動；設於飛之歷程中任取一特別瞬

間，矢總停留在一位置上，故飛矢不動。彼蓋陷於將運動歷程不斷分割，而忽其矛盾之統一性也。殊不知一物同時間在甲點又在乙點，始形成簡單的機械運動之可能；設一物同時不能在二位置上，則不動矣。莊子天下篇有「輪不輾地」一言，最妙於形容；所謂輪不輾地者，即同時間在甲點又在乙點之謂也。使着地則輪不轉矣。若齊諧者，盡知反而不知成，知分而知不合，知靜而不知動者也。

蓋必有反而後始成；亦惟有成而後反始得正也。請一論成。

論成

夫易，冒天下之道，成天下之務者也。成性存存，道義之門；不成，則生爲盲動矣。

世界萬象，小如植物之開花結實，動物之犧牲母體，以養子體；皆所以傳其種，成其生也。生物界之種種競爭，或變其組織焉，或換其顏色焉，或銳其爪牙焉，或寄居他族焉，無不求所以成就其生。蜘蛛結網，沙梭設陷，食葉之鹿長頸，涉水之禽長脛；所以謀食也。極北之熊白毛，戈壁之鳥黃羽，蝴蝶如敗葉，尺蠖似枯枝；所以避敵也。或羣或孑，隨類而異，其神妙奇異，有不可言說者。

大而如日月往來而明生，寒暑相推而歲成；太陽放熱，以成其動；氣節流行，以成萬物。人類則設各種制度以固羣，各式工具以益生；加人力於自然之上，創歷史於大宇之中，所以彌自然之缺陷，庶生存於充實；先天而天弗違，後天而奉天時，操御自然，以代人力。冒物成務之義大矣哉！故曰：

『在天成象，在地成形；乾道成男，坤道成女；乾知大始，坤作成物；成象謂之乾，效法謂之坤』。

『備物致用，立成器以為天下利，莫大乎聖人。……君子進德脩業，忠信，所以進德也；脩辭立其誠，所以居業也。知至至之，可與幾也；知終終之，可與存義也』。人者，所以成天地之德，通生生之道。故西儒有「擬天」主義，先哲有「弘道」之教；所以飾世間而莊嚴之，以增進人羣之福利焉。

然成物成生之果雖同；其所以成之之道則異。

凡物或損己而後成：動物中有以生殖而犧牲其體者矣；人類中有殺身成仁，舍生取義者矣；有以殘體而全其天者；有以勤天而存其人者。

或相須而後成：植物選取無機物以養生，而動物不能選擇炭淡，必食植物；植物吸炭氣，動物吸養氣；動物之排泄物又轉為植物之養料，二者間行交換之作用矣。吾人生活資料，仰給於農；使用器物，有待工業；貿遷有無，則商賈也：是社會之進步，亦循此例也。

有寄賴而成者：如馬蠅產子而附於馬足及馬脛，當馬自舐其體時，其子遂入馬胃，而生長於胃中矣。又有一種小甲蟲名達利者，產子於土蜂地窟之口；其幼蟲之初生，即伏以俟雄蜂之經窟口而出，乃附着於其體；雄蜂與雌蜂交，彼又由雄蜂之體而移至雌蜂之體，及雌蜂赴藏蜜之所而產子，又附着於其子，不數日食其蜜及其子，遂呈變形。此新形之蟲，棲於蜂蜜之上，盡吸蜜中之滋養質，復變爲蛹，最後乃由蛹變爲蟲。與詩「螟蛉有子，蜾蠃負之」之法，可謂異曲同工。其寄生之法，亦云神妙矣。然此猶寄生於異類也；若人類則主人寄生於奴隸；封建主寄生於農奴；今則資本家又寄生於勞動者矣。

若夫尺蠖之屈以求伸，龍蛇之蟄以存身；寄生之蟹，居蚌殼以避敵；亂世之士，隱巖穴而全生；此以退成者也。

蜂采花以釀蜜，蟻種菌而爲糧；虎豹利爪以攫物，人類善器以製造；達則兼濟天下，仁則德被衆庶：此又以進成者也。

雖然，成不可必，必不可私；爲者敗之，執者失之。老子曰：「聖人處無爲之事，成不

言之教。萬物作焉而不辭；生而不有，爲而不恃，功成而弗居；夫唯弗居，是以不去。道常無爲而無不爲」。孔子曰：「天何言哉？四時行焉；百物生焉；天何言哉」！易曰：「唯幾也，故能成天下之務；唯神也，故不疾而速，不行而至」。毋意毋必，趣時適變，然後方可適志成物也。若顧彼而失此，得隴而望蜀；褚小而思懷大，綆短而思汲深；朝受命而夕飮冰，事未成而心先蕩；與接爲構，日以心鬬，坐馳不返，終身役役，不亦悲乎？

況天地無不易之理，乾坤有成毀之時；成乎此者毀於彼，成乎今者毀於昨；安知成於今者之不毀於明日，毀於今者之不成於明日乎？莊生曰：「其分也，成也；其成也，毀也。凡物無成與毀，復通爲一；唯達者知通爲一，爲是不用而寓諸庸」。嗚呼！生生不已，無有成時，此易之所以始乾坤而終未濟也歟？

論時

易道深矣！廣矣！大矣！而會於時。

傳曰：「變通配四時」，又曰：「變通莫大乎四時」，又曰：「變通者，趣時者也」。於豐傳曰：「天地盈虛，與時消息」；於乾之九三曰：「與時偕行」、於上九曰：「與時偕極」。損益皆曰：「與時偕行」，隨曰：「隨時」，節曰：「失時」，革曰：「明時」，无妄曰：「對時」，遯曰：「時行」，睽蹇皆曰：「時用」，遯，豫，姤，旅，皆曰：「時義」，坤曰：「時發」，賁曰：「時變」；而於艮彖傳則總揭其義曰：「時止則止，時行則行；動靜不失其時，其道光明」。

時之義有二：一曰天時，一曰人時。天行有時，絲毫不爽，故乾曰：「大明終始，六位時成」；恆曰：「四時變化而能久成」；革曰：「天地革而四時成」；節曰：「天地節而四時成」：皆貞夫一者也。故能變化隨四時，而不失其正；人惟有順承而已。震時則動應其用，艮時則靜隱其用，澤中有雷，君子以嚮晦入宴息；雷在地中，先王以至日閉關，商旅不行

，后不省方；天下雷行，物與无妄，先王以茂對時育萬物：皆隨時而動之義也。

人時則吉凶禍福，惟人自召。故乾九三曰：「君子終日乾乾，夕惕若厲，無咎」王註謂：

「處下體之極，居上體之下；在不中之位，履重剛之險；上不在天，未可以安其尊也；下不在田，未可以寧其居也。純脩下道，則居上之德廢；純脩上道，則處下之禮曠：故終日乾乾，至於夕惕猶若厲也。居上不驕，在下不憂，因時而惕，不失其幾；雖危而勞，可以無咎」。

此君子所以進德脩業，貴及時也。子曰：「知幾其神乎？幾者動之微，吉之先見者也。君子見幾而作，不俟終日」。爲臧爲否，存乎其人。是故卦者統一時之大義，爻者適時中之通變。王輔嗣曰：

「夫時有否泰，故用有行藏；卦有大小，故辭有險易。一時之制，可反而用也；一時之吉，可反而凶也：故卦以反對，而爻亦皆變。用无常道，事无軌度，動靜屈伸，唯

變所適。是故雖遠而可以動者，得其應也；雖險而可以處者，得其時也。弱而不懼於敵者，得所據也；憂而不懼於亂者，得所附也；柔而不憂於斷者，得所御也；雖後而敢為之先者，應其始也；物競而獨安於靜者，要其終也。吉凶有時，不可犯也；動靜有適，不可過也。犯時之忌，罪不在大；失其所適，過不在深。動天下，滅君主而不可危也；侮妻子，用顏色而不可易也。故當其列貴賤之時，其位不可犯也；遇其憂悔吝之時，其介不可慢也」。

其觀變明時之旨，蓋深於憂患者之言。

後世稱孔子為時中之聖；孔子亦自言「無可無不可」，蓋亦隨時之義也。動靜不違，見幾而作，其惟聖人乎！

除上述二義外，時復有一義焉；即事物發展所不可越之程序與要素是也。萬有非時不熟，非時不現；深明其時者，惟印度時論師。彼以時立[illegible]有之本焉，蓋古今中外所未有也。其說曰：

「時作一切物，譬如百箭射；時不到不死；時到則小草觸即死。一切物，時生；一切物，時滅；故時是常，名涅槃因」。

此謂天地一切好醜皆以時爲因。又偈曰：

「時來衆生熟，時至則催促；時能覺悟人，是故時爲因」。

此又謂一切人物雖非時所作，然時是不變不滅之法，爲不變因，是實有法。則以時爲本體矣。

法哲柏格林創「眞時」與「純粹綿延」之說，其高調時間之用，亦與此同。

「時間若不爲一種之力，則世界諸象何以必逐漸發現而不頓現乎？何以其發展之速度有定率，而不由絕對之速乎？則可知未來之所以非預定者，以其必應現在而起，不受現在之拘束也。時間之所以在數以上者，以其爲不斷自新，不可預測之創化也。其所以爲不斷自新，不可預測之創化者，非由物質，乃由生力之驅使物質。物質逆轉，生力順轉，因其交互作用，遂見有時間。故宇宙之綿延與宇宙創造力同其範圍也」。

伯氏所論，又轉入直覺之生命哲學矣。雖上所說，無當於「隨時」「趣時」之義，而與易「消息盈虛」「與時消息」之言固相契也。是前一義所以觀其用，後一義所以觀其體。明其體用，則不致見卵而求時夜，見彈而求鴞炙；處逆不必悲，處豐不必吉矣。

論語記孔子山梁觀雉，曰：「色斯舉矣，翔而後集。曰：山梁雌雉，時哉！時哉！子路共之，三嗅而作。」動靜無違，時而已矣。知自由與必然之偕至，心意與業力之周旋，則德哲黑智兒「米涅爾巴之鴞鳥，入夜始飛翔」之喻，與孔氏山梁觀雉之言，爲妙諦矣。

論中

中爲大德，無間天人。行星之繞日，不越常軌；大地之旋轉，不忒四時：中之用也。於生理，動脈與靜脈對中心臟而構成循環系之平衡，食道與腸上下相對，而以胃爲中心，形成消化系之組織，構成吸收與排泄之平衡：中之用也。於心理，以自身爲中心，而構成前後左右之空間範疇，以現在所思爲中心，而構成過去未來之時間觀念：中之用也。鳥飛而不翻；魚游而不傾；人立而不仆：亦中之用也。

古今大哲，見中德者多矣。書稱：「人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中」。記曰：「中也者，天下之大本也，和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉」。「君子和而不流，強哉矯！中立而不倚，強哉矯」！孔子更重視中行與中庸，曰：「君子中庸，小人反中庸：君子之中庸也，君子而時中；小人之中庸也，小人而無忌憚也」。又曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣」！孟軻嘗稱「子莫執中」；老氏有「去甚，去泰，去奢」之言

；莊生以「緣督以爲經」一語爲養生之主：亦用中之道也。西哲亞里斯多德，亦倡中庸之說，與此土孔氏暗合。彼嘗立一中庸之表：於粗暴與懦弱中取勇敢；於浪費與吝嗇中取慷慨，蓋過猶不及，以中爲倫理之大德焉。佛氏說法，亦主中道。二諦三性，詮一切法，貫通空有，不落邊見：不執外道凡夫之我，亦不破常樂我淨之我，佛雖稱無我，祇就藏識生滅說耳。其如來藏自性不變，即是眞我，是實是徧是常；故曰：「要知無我，眞我乃見」，隨緣說法，因人立解，始可濟度衆生：若以大乘唯識諸法，宣示凡夫凡婦，不亦使甘露爲毒液耶？中道之用，可忽乎哉！

易道尙中，與時偕行。故惠定宇曰：「易道深矣！一言以蔽之，曰：時中」。凡適乎中者，陽過於陰曰大過，陰過於陽曰小過，皆變化之，進退之，以求合乎中；而後陰陽剛柔，始各得其正。

六十四卦，言剛得中者有訟，漸，節，中孚；言柔得中者有噬嗑，旅，鼎，睽，同人，小過，旣濟，未濟；言剛中者有蒙，師，比，小畜，臨，坎，萃，困，井，兌，无妄，升。

蓋易以五爲陽位，二爲陰位，居二五者皆曰中；而以居於五爲大中。凡剛而居九五者爲得中，不得當得位，五本陽位也；柔而居六五者亦得中，不可言得位，五非陰位也。故乾九五曰：「飛龍在天，利見大人」；坤六二曰：「直方大，不習无不利」，言其得中正也。過此則不免亢龍之悔，龍戰之災矣。此中之以爻位言者也。

中又有以卦主言者，此則「中心」之說也。蓋卦之主爻，有時以一陽爲主：如師，比，謙，豫，復，剝；有時以一陰爲主：如同人，履，小畜，大有。然主爻有時在二五，有時不在二五：如比，同人，則主爻在爻位之中者也；復，小畜，則主爻不在二五之中者也。故曰「中無定在」。然中之爲用則同。杭氏辛齋謂：「以二五爲中者，如天平，倚點居正中，重心與中心同居一位；不在二五之中者，如秤桿之倚點，視重點力點比例之差，求得其力點與倚點距，重點與倚點距相等之所在，即中心之所在也」。可謂確切。而明中之爲用，則當推輔嗣爲能闡奧旨已。其言曰：

「夫古今雖殊，軍國異容，中之爲用，故未可遠也。品制萬變，宗主存焉；彖之所尙

，斯爲盛矣。夫少者，多之所貴也；寡者，衆之所宗也。一卦五陽而一陰，則一陰爲之主矣；五陰而一陽，則一陽爲之主矣。夫陰之所求者，陽也；陽之所求者，陰也。陽苟一焉，五陰何得不同而歸之？陰苟隻焉，五陽何得不同而從之？故陰爻雖賤而爲一卦之主者，處其至少之地也」。

蓋中者，卽近世學者所稱均衡與軌跡之理也。音樂有抑揚，運動有韻律，自然循機械之法則，社會有安定之秩序：要皆各有其所謂「中」者以調節之。使不得均衡，則音調不和諧，動向失常軌矣。在自然則起種種之災變；在社會則必由「有機」之時代入「批判」之時代矣。故均衡有破壞之時，而中有傾斜之勢；隨時位而不同，非確立不移者，上下無常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。使拘滯於中而不上下左右之；或執其兩端，各趨極軌：要皆未得中之道也。中者何？時而已；時者何？中而已。時中之道，可以概古今齊中外矣！夫豈拘墟篤時或一往一見之徒所及知耶？

論通

物，動而不能無阻，生而不能無縛；去阻解縛，則通尙已。通者，對立之統一，矛盾之解決也。然與「成」又微異，蓋「成」爲目的，爲完成，爲結果；而通則其努力之過程也。蒸氣過多則雨，空氣疏密交流則風：此天行之求通也。物滯則通以商賈，交易則介以貨幣；政制窳敗則變革，禮俗窮陋則修文：此人事之求通也。幼雛啄殼以誕生，種子裂胚以發芽；於物質中求生命，於固定中求活動：此生物之求通也。

夫生命進展無已，必盡脫桎梏而後暢；物質運動不息，必衝退阻力而後進。是以天地交而萬物通；男女交而人道立；天與水違行，則訟；天下雷行物與則无妄；地中生木，升；澤無水，困；否極必通以泰；遯極必通以大壯。傳曰：「易窮則變，變則通」，此之謂也。

然通而不能無變，變則所以求通；故變通二字，往往聯綴。繫傳曰：「一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通」；又曰：「化而裁之謂之變，推而行之謂之通」；又曰：「變通配四時」；

又曰：「窮困而通」。序卦曰：「泰者，通也；物不可以終通，故受之以否」。雜卦傳曰：「井通而困相遇也」。其論通亦詳備矣。

夫通者，彼也，物也；所以通之者，此也，人也。合彼與此，則天人之道盡矣！故曰：「无思也，无為也，寂然不動，感而遂通天下之故」；又曰：「唯深也，故通天下之志」；又曰：「通乎晝夜之道而知」，又曰：「觀其會通，以行其典禮」；又曰：「體天下之撰，以通神明之德」。王輔嗣曰：

「物无妄然，必由其理，統之有宗，會之有元，故繁而不亂，衆而不惑。自統而尋之，物雖衆，則可以執一御也；由本以觀之，義雖博，則知可以一名舉也。故處璇璣以觀大運，則天地之動，未足怪也；據會要以觀方來，則六合輻湊，未足多也」。

自其同者而觀之，則天地與我並生，萬物與我為一；無高卑形質之殊矣。一多通於數，方圓通於形；剛柔通於性；喜怒通於情。老氏無名之旨，莊生齊物之論，其至也。然知總而不知別，知林而不知木；則其敝又與知別而不知總，知木而不知林者等。此科學與哲學之所

以並行不悖不可偏廢者也。蓋玄同由濟，所以明道；稱名取類，有裨實用；各有所當，未可軒輊。故於同中見其異，則狗非犬，盜非人可也；於異中取其同，則荊棘與薔薇競秀，黃金與黑土齊觀可也；小中見大，則一塵沙可見世界，一野花可窺天國；由近推遠，則瓶冰可知歲寒，一葉落可知天下秋矣。嗣同仁者倡仁學，亦取通義。謂：

「道通爲一爲最渾括。通有四義：曰上下通，天地交泰，不交否；損上益下，益反之損是也；曰中外通，子欲居九夷，春秋大黃池之會是也；曰男女內外通，子見南子是也；終括其義，曰人我通，以無人相無我相故也」。

所言蓋淵乎入微矣！

夫知一而不通類謂之蔽；誠不所見無所凝滯謂之智。拾一二玄言以自炫；或專守一術，詆他人爲無用者，要皆心知留礙墜會，未足與謂道也。故塵沙斷而異如顯，徑路絕而風雲通。知名言之爲假設，萬類之各自己；知時之不可止，道之不可塞；然後和以天倪，解以齊物，不攖於內，不逐於外，本隱之顯，彰往察來，庶幾能通天下之故矣。

論進

沙羅門有云：「陽光之下無奇事」；席勒亦謂：「世界老去復年青」。斯二語者，蓋足括變易之理，相得而益彰者矣。

由本以觀之，大宇間惟質力相推，換形易位而已。萬物不過偶一出現於此大逆旅中耳：來自四大，還歸四大，何新奇之有？雖然，萬相森然，生生不已；海陸飛潛之物，生產制作之事，累積層出，日新月異；莫不爲適存保種，而更新其組織，更新其形態焉。政俗有今古之不同，物種有今昔之迥異，莫不由簡易趨於雜糅，由渾沌趨於殊分。由此以觀，則年青之說，爲不謬矣。

生物無不循天演之公例：優勝劣敗，較適者存；然亦有劣者未必敗，優者未必存：生物中有以機體過發達而礙生者，如古生之爬蟲；亦有不變而得適存於今日者，如原生動植物是已。此雖爲例外，要亦有其所以生之理存焉。

輓世有斯賓塞者，以天演學說論社會現象，謂民羣任天演之自然，則必日進善不日進惡，可遂躋善盡美之區。而赫胥黎氏深非之，以爲「萬化周流，有其隆升，則亦有其汚降。宇宙一大年也，自京垓億載以還，世運方趨上行之軌，日中之昃，終當造其極而下迤；然則言化者謂世運必日亨，人道必出至善，亦有不必盡然者矣」。赫氏所論，自有所限。使就其全體觀之：如生物子孓蝡蠕，自阿米巴進至人身；社會自茹毛飲血革衣石斧，進至豐食美饌，使用電氣之時矣；政治自酋長豪侯進至民主矣；知識自渾渾噩噩，進至戡天弘道矣：安得謂之不進乎？然其間亦嘗有倒退者，如歐洲之中世紀黑暗時代，不及希臘黃金期之繁榮；中國宋明以後，文治較前代爲衰退是已。第此種現象，僅爲進化過程之停滯，發展之變態，初非順序也。此其一。

復次，人類進化爲一相對之發展：言生產力之發展，固今勝於昔矣；然財富之分配，其合理性又不及遠古。智識之擴大，今勝前矣；而抱樸守眞之行，則遜彼古人。製造固精巧矣；而殺人凶器亦較前代爲殘暴。故自其本身言之則進；自倫理價値言之，則退也。太炎先生

最明此理，猶俱分進化論曰：

『進化之所以為進化者，非由一方直進，而必由雙方並進；專舉一方，惟言智識進化可爾。若以道德言，則善亦進化，惡亦進化；若以生計言，則樂亦進化，苦亦進化。雙方並進，如影之隨形，如罔兩之逐景，非有他也。智識愈高，雖欲舉一廢一而不可得，曩時之善惡為小，而今之善惡為大；曩時之苦樂為小，而今之苦樂為大。然則以求善求樂為目的者，果以進化為最幸耶？其抑以進化為最不幸？進化之實不可非，而進化之用無所取』。

蓋篤論也。

人類以智識增高，而欲望亦隨之俱進；得滿足其欲望則樂，求之不得則苦，其樂固較前為最，而苦亦較前為多也。近代歐洲進步派之哲學，有一恆言，曰：「智識即權力」。謂以人力戡天，利用厚生，道在盡物之性，而知所以轉害為利，控制萬物，以前民用；則天上樂園，不難現之地上來。是歐洲近代文明之燃發，史家莫不歸功於人智之進步也。然人類控制自然

之生產能力，雖日進千里；但社會間階級之痛苦，貧富之懸殊亦與之俱增。此憂世之士所以蒿目時艱亟圖改進也。

夫人既知社會秩序之須改弦更張；知人治之足以勝天；則雖間有不愜人意，不合學理之處，要非社會發展之正則，宛如水流之遇壅塞，終必迂迴曲折，或揚波挹瀾，或決潰而趨大海焉。

或稱世界之發展爲一大循環：今日歐洲民主政治，爲希臘市府政治原始德謨克拉西之重演；今日社會主義者之理想，爲原始大同社會之憧憬與懷古；哲學上自原始唯物論發展爲唯心論，今又囘返於唯物論矣；文藝思潮，始終迴環於理想現實二主義中，不能越雷池一步焉。此蓋僅知沙羅門之言而不昧席勒之論也。合之則兩是，分之則全非。世界固日進不已，而有其不變者存；人羣亦日進不已，而非演歷史之故蹟：今後之大同社會，必不仍昔時之舊貫；今後民主政治之完成，必不演原始階級政治之覆轍，則可斷言者也。

世界無窮，願亦無盡，莊嚴淨土，須恃自力。易曰：「富有之謂大業」，「日新之謂盛德

一；使未濟底於既濟，此則易之大用也。然苟非其人，道不虛行；是視吾人智識與道德之進展爲何如耳。

論憂患

余前旣論「生」「感」等九事，以廣易義；今復論憂患以殿焉。願此九者，互生緣起，與時偕極，始生生而終於憂患，此殆大易之所以作也歟。

傳曰：「作易者其有憂患乎」？太炎先生謂「其所憂患則在羣龍無首，生生不已，生道濟生而生終不可濟；飮食興訟，旋復無窮」。又曰：「羣動而生，瀸溢無節，萬物不足供其宰割，壤地不足容其廣寸；雖成旣濟，其終猶弗濟」。嗚呼，靈台方寸，天人交鬪，始疑終戰，其血玄黃矣。

摶摶大地，諸教糅興，無不以祛憂患，濟彼岸爲歸。惟或恃外力，以敎權爲智慧之始以自卑爲往生之路，此欲以祛憂患，適足以長憂闇也。惟佛氏悲智雙脩，純依自力，究憂患之始，證圓明之覺，然後始可離苦趣而弘生也。

佛說衆生苦惱，由於無明熏習，轉成業識，造一切業，薰爲種子；種必有果，果復生子

，輪轉無已，苦趣俱永。有怨憎會苦；有求不得苦；有愛別離苦。然苦又有二：一曰苦受，苦事見前，逼奪身心，末由避捨，是名苦受。二曰憂受，苦事未來，豫爲懸慮，時移境遷，追爲痛悼，是名憂受。紜紜萬彙，舒慘不齊，各求遂生，殺伐乃起：生殖日繁，需求日亟，求而不得，其苦彌增：我慢愈熾，我愛斯厲，身之肢體，乃至眷屬，未忍割捨：哀念癡情，轉相葛藤，居樂思永，別離則悲，沉溺苦海，末由自拔。

老子曰：「人之大患，在我有身」。莊生曰：「大塊載我以形，勞我以生」。憂患勞苦之與生相待也久矣。生民之初，疾病慘怛，莫知所由；驚怖外力，自視眇如，頂蛙拜蛇，迎尸範偶，不一而足。追後政教迭興，桎梏日增，爭奪斯起，或得或失，憂患深矣。赫胥黎氏謂：「憂患之爲物，爲兩間所無可逃；其事爲天演所不可離，可逃可離，非憂患也。是故憂患者，天行之用，施於有情，而與知慮並著者也。今夫萬物之靈，人當之矣。人非能爲羣也，而不能不爲羣；有人斯有羣矣；有羣始有憂患矣。故憂患之淺深，視能羣之量爲消長，方其混沌僿野，與鹿豕同，謂之未嘗有憂患焉蔑不可也。進而穴居巢處

，有憂患矣，而未擾也；迨進而爲狩獵，爲游牧，爲蠶桑，爲蠻夷，擾矣，而猶未至也。獨至倫紀明，文物興，宮室而耕稼，喪祭而冠婚。如是之民，夫而後勞心鉥心，計深慮遠；若天之胥靡而不可弛耳。咸其自至，而虐之者誰歟？

夫人既以其智力勝虎狼矣；而凶德之孳，自營之私，又較彼物類爲最。數千年歷史所演攀治之跡，蓋莫不露其角逐之徵焉：或以心鬬，或以力搏，爲怨爲讐，如惡叉聚。世固有厭受鞭箠之苦而冀得食者矣；亦有遠離諸欲，發願往生者矣。然厭受鞭箠而冀得食，與夫遠離塵俗而願往生者，其估量憂患之見不同；而所以求祛憂患之心則同也。憂患之根於羣者如此。

智識漸進，則憂患漸深。始則知我外猶有人衆，猶有苦樂矣；繼則思我身前身後，猶有無數人，無數苦樂矣；最後乃並我身亦將化爲烏有，於是生老病死之苦起矣。既得之復患失之，既聚矣復欲保之；期百年於頃刻，思石火之長明，其爲憂患，蓋難言之矣！

夫饑寒侵伐則易知，陰陽內食則難覺，觀於濁水，迷於清淵，蓋有不火而熱，不冰而寒

若矣！流金爍石，未足喻憤怒之焚心；霜劍冰刀，奚能擬殷憂之砭骨？兵莫憯於意念，寇莫大於陰陽；利害相摩，喜怒斯形，喪生斲性，殆莫之免。莊生曰：「水中有火，乃焚大槐」。外物不可必，咸由其自取，不亦大可哀耶！

聖人知生生之無已，明憂患之無窮，故作易以通變，終未濟以求濟。庶仁智各有所見，能通天下之志焉。

傳曰：「知周乎萬物而道濟天下，故不過；旁行而不流，樂天知命，故不憂」。與民同患，與物同憂；而憂患始可祛。悲智之修，可忽乎哉！